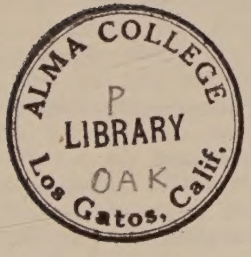
ÖSTERREICHISCHES
ARCHIV FÜR KIRCHENRECHT

VIERTELJAHRESSCHRIFT

Herausgeber
Franz Arnold, Willibald M. Plöchl
Mitbegründet von Rudolf Köstler

10. Jahrgang
(1959)



VERLAG HERDER · WIEN

52251

v.10
1959

Eigentümer: Österr. Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien I. — Herausgeber: österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien I (vertreten durch Univ.-Prof. DDr. Franz Arnold), und der Vorstand des Instituts für Kirchenrecht an der Rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, Univ.-Prof. Dr. Willibald Plöchl. — Verleger: Herder u. Co., Wien I, Wollzeile 33. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Willibald M. Plöchl, Wien I, Universität. — Alle Rechte vorbehalten. — Printed in Austria. — Druck: Ferdinand Berger, Horn. — Bezugspreise: Einzelheft S 35.—, DM 6.50; Abonnementpreis: je Heft S 32.—, DM 6.—, alle zuzüglich Versandgebühr. Zahlungen erbitten wir: a) im Inland: Herder & Co., Wien, Postsparkassenkonto Wien 192455 (Verlagskonto); b) Schweiz: Postscheckkonto Zürich VIII/23705; c) übriges Ausland: durch Banküberweisung auf Girokonto 777 bei der österr. Nationalbank, Wien oder mittels internationaler Postanweisung auf Postsparkassenkonto Wien Nr. 192455 (Verlagskonto).

ABHANDLUNGEN

Umstrittene interkonfessionelle Fragen
Einige weitere Überlegungen*

Von Ernst C. Hellbling, Wien

I.

An die Spitze der Ausführungen sollen einige Betrachtungen über die so wichtige Frage der verschiedenen möglichen Arten des Verhältnisses von Staat und Religionsgemeinschaft, also jenes Gegenstandes gestellt werden, den zu regeln Aufgabe des Staatskirchenrechtes bildet. Dieser Ausdruck ist allerdings zu enge gefaßt, da man darunter nicht nur die Beziehungen zwischen Staat und Kirchen, demnach den Religionsgesellschaften christlichen Bekenntnisses, versteht, sondern auch die Beziehungen zwischen Staat und nichtchristlichen Religionsgenossenschaften [1]. Das

---

* Erweiterte Fassung eines am 7. Mai 1958 in der Evangelischen Akademie in Wien gehaltenen Vortrages.

[1] Die einzelnen österreichischen Kultusgesetze verwenden bald den Ausdruck Religionsgesellschaft, bald den Ausdruck Religionsgenossenschaft. So z. B. spricht Art. 15 des Staatsgrundgesetzes, RGBl. Nr. 142/1867, von Kirche und Religionsgesellschaft, das Anerkennungsgesetz, RGBl. Nr. 68/1874, von Religionsgesellschaft, das Gesetz über die interkonfessionellen Verhältnisse, RGBl. Nr. 49/1868, von Kirche oder Religionsgenossenschaft, die zur näheren Durchführung dieses Gesetzes erlassene Verordnung, RGBl. Nr. 13/1869, von Kirche oder Religionsgesellschaft, das Gesetz über das Verhältnis der Schule zur Kirche, RGBl. Nr. 48/1868, von Kirche oder Religionsgesellschaft und auch von Kirche oder Religionsgenossenschaft, das Religionsunterrichtsgesetz, BGBl. Nr. 190/1949, von Kirche oder Religionsgenossenschaft, das Religionsunterrichtsgesetz, BGBl. Nr. 190/1949, von Kirche oder Religionsgesellschaft, die §§ 302, 303 und 304 StG. zum Teil von Religionsgesellschaft, zum Teil von Religionsgenossenschaft, § 26 Abs. 2 des Wehrgesetzes, BGBl. Nr. 181/1955, von Kirchen und Religionsgesellschaften, die Verordnung, RGBl. Nr. 99/1877, von der Anerkennung der altkatholischen Religionsgesellschaft, das Israelitengesetz, RGBl. Nr. 57/1890, das Islamgesetz, RGBl. Nr. 159/1912, das Methodistengesetz, BGBl. Nr. 74/1951, und das Mormonengesetz, BGBl. Nr. 229/1955, von Religionsgesellschaft. Demnach wird die Bezeichnung Religionsgesellschaft häufiger verwendet als die Bezeichnung Religionsgenossenschaft. Nach den angeführten Kultusgesetzen dürften die beiden Ausdrücke als gleichbedeutend anzusehen sein, obgleich der sprachlichen Bedeutung nach unter einer Genossenschaft eine Vereinigung zu umfassenderen Zwecken zu verstehen ist als unter einer Gesellschaft. Die Wendungen Kirche oder Religionsgesellschaft (Religionsgenossenschaft) sowie Kirche und Religionsgesellschaft (Religionsgenossenschaft) sind ungenau, da jede Kirche auch eine Religionsgesellschaft (Religionsgenossenschaft), u. zw. eine solche christlichen

Verhältnis zwischen Staat und Religionsgesellschaft kann nun durch die innerstaatlichen Rechtsordnungen auf verschiedene Art bestimmt werden, u. zw.:

1. Nach den Grundsätzen des Staatskirchentums, wenn der Staat ohne Einräumung eines freien Bereiches an die Religionsgesellschaft das gesamte religiöse Leben ordnet und lenkt,

2. nach den Grundsätzen des Kirchenstaatstums, wenn die religiöse Gemeinschaft Trägerin der Staatsgewalt ist,

3. nach den Grundsätzen der Staatskirchenhoheit, wenn sich der Staat auf die Ordnung und Lenkung des sogenannten äußeren Bereiches der Religionsgenossenschaften beschränkt und diesen die Stellung von Körperschaften des öffentlichen Rechtes einräumt,

4. nach den Grundsätzen der Trennung von Kirche und Staat, wenn sich der Staat darauf beschränkt, den Religionsgesellschaften die Stellung von juristischen Personen des Privatrechtes zu gewähren.

5. Schließlich ist ein Verhältnis der Negation in der Weise vorstellbar, daß der Staat jedes religiöse Leben untersagt[2].

Bekenntnisses, ist. Richtig sollte es daher heißen Kirche oder (und) andere Religionsgesellschaft (Religionsgenossenschaft). Köstler (JBl. 1935, S. 341 f.) allerdings versteht unter Religionsgesellschaften nur die organisierten Gemeinschaften der Bekenner einer nichtchristlichen Religion. Von einer „jüdischen Kirche" zu sprechen, wie dies Scheucher, Aktuelle Probleme des evangelischen Staatskirchenrechts in Österreich, ÖAKR. 1958, S. 195, tut, ist wohl mehr als ungewöhnlich.

[2] Im Mittelalter hat bei der Deutung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche die sogenannte Zweischwertertheorie eine große Rolle gespielt. Diese geht auf eine mystische Auslegung des Lukasevangeliums (XXII, 38) zurück. Nach dieser hat Gott zum Schutze der Christenheit zwei Schwerter, u. zw. das geistliche und das weltliche Schwert, eingesetzt. Nach klerikaler Anschauung sind beide Schwerter von Gott, der gleichsam als oberster Lehensherr der Welt erscheint, dem Papst übertragen. Dieser führt das geistliche Schwert selbst und leiht das weltliche dem Kaiser. Das eine ist von der Kirche, das andere für die Kirche zu führen, wie Papst Bonifaz VIII. in seiner Bulle „Unam sanctam" von 1302 behauptete. Die Anhänger des Kaisers dagegen vertraten die Auffassung, dieser werde unmittelbar von Gott mit dem Schwert belehnt. Dieser literarische Streit um die Stellung des Kaisers zu Gott ist die theoretische Begleitung des gewaltigen Kampfes zwischen Staat und Kirche (Jellinek, Allgemeine Staatslehre[3], S. 189). Im Laufe des Mittelalters treten im Zuge des Kampfes zwischen Staat und Kirche drei Ansichten hervor. Nach der ersten Ansicht ist der Staat der Kirche unterworfen (papale Subordinationstheorie), nach der zweiten ihr gleichgestellt (Koordinationstheorie), nach der dritten steht er über der Kirche (imperiale Subordinationstheorie). Die dritte Auffassung tritt zu Anfang des 14. Jahrhunderts zu den beiden ersten Auffassungen hinzu. Zu dieser Zeit hat Frankreich den Gedanken von der Überordnung des Staates über die Kirche in die historische Tat umgesetzt. Das Papsttum von Avignon

II.

Was insbesondere den bestehenden Rechtszustand in Österreich betrifft, ist zunächst die Verfassungsbestimmung des Art. 15 des Staatsgrundgesetzes vom 21. Dezember 1867, RGBl. Nr. 142, über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger, grundlegend. Danach hat jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, ordnet und verwaltet ihre inneren Angelegenheiten selbständig, bleibt im Besitze und Genusse ihrer für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonde[2a], ist aber, wie jede Gesellschaft, den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen. Auf Grund des Art. 16 des zuvor angeführten Staatsgrundgesetzes ist den Anhängern eines gesetzlich nicht anerkannten Religionsbekenntnisses[2b] die häusliche Religionsübung gestattet, insoferne diese weder rechtswidrig noch sittenverletzend ist. Diese letzte Bestimmung hat durch Art. 63 Abs. 2 des Staatsvertrages von St. Germain vom 10. September 1919 (wirksam geworden am 16. Juli 1920), StGBl. Nr. 303/1920, eine Abänderung in der Weise erfahren, daß alle Einwohner Österreichs[2b] das Recht haben, öffentlich oder privat jede Art Glauben, Religion oder Bekenntnis frei zu üben, sofern deren Übung nicht mit der öffentlichen Ordnung oder mit den guten Sitten unvereinbar ist. Die Bestimmung des Art. 15 des Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger läßt erkennen, daß gesetzlich anerkannte Religionsgenossenschaften nach österreichischem Recht die Stellung von juristischen Personen haben, denn ihnen billigt die erwähnte Verfassungsbestimmung ausdrücklich eine Reihe von Befugnissen zu; sind sie nun aber Träger solcher Befugnisse, so besitzen sie eben Rechtspersönlichkeit. Da diese Verfassungsnorm die Beziehungen der Religionsgesellschaften zum Staate, also zur Allgemeinheit, zum Gegenstand hat, gehört sie, ganz abgesehen davon, daß Verfassungsrechtssätze stets dem öffentlichen Recht beigezählt werden, dem öffentlichen Rechtsbereich an. Der weitere Umstand,

---

(1309 bis 1377) hat erstmalig seit der Ottonenzeit die Superiorität des Staates über der Kirche sichtbar zum Ausdruck gebracht. Nicht in dem Kampfe des Kaisers mit dem Papst, sondern in dem Verhältnis des französischen Königs zum Oberhaupt der Kirche liegt der Ursprung des Souveränitätsbewußtseins der weltlichen Macht (Jellinek, a. a. O., S. 441. Hiezu auch Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts, I, S. 122, II, S. 31 ff. Stanka, Die politische Philosophie des Mittelalters, S. 51 f., 153 ff., 172 ff., 214 ff.).

[2a] Heute würde man „Fonds" sagen.

[2b] Also physischen Personen.

daß eine Religionsgesellschaft, das ist eine Vereinigung von Menschen zur allseitigen Befriedigung der religiösen Bedürfnisse [3], ohne persönliche Grundlage nicht denkbar ist, macht diese Gesellschaften zu Körperschaften, u. zw. nach dem früher Gesagten zu solchen des öffentlichen Rechtes. Ob ihnen nach österreichischem Recht auch die Eigenschaft von Selbstverwaltungskörpern zuzugestehen sei oder nicht, wird nicht einheitlich beantwortet. So vertritt Antoniolli [4] die Ansicht, sie seien deshalb nicht als Selbstverwaltungskörper anzusehen, weil es am Kernstück jeder Selbstverwaltung fehle, nämlich daran, daß einer juristischen Person Aufgaben der öffentlichen Verwaltung in relativer Unabhängigkeit von der zentralen Staatsgewalt übertragen sind; die gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften hätten keinen eigenen Wirkungskreis mit Aufgaben der öffentlichen Verwaltung. Die inneren Angelegenheiten, deren selbständige Ordnung und Verwaltung ihnen durch Art. 15 des Staatsgrundgesetzes, RGBl. Nr. 142/1867, gewährleistet sei, bildeten nicht Angelegenheiten der Selbstverwaltung, sondern kirchliche [4a] Angelegenheiten. Die gleiche Meinung findet sich auch bei Petrin [5] unter Berufung auf Herrnritt [6] und Ulbrich [7]. Adamovich spricht sich über diese Frage nicht ausdrücklich aus, jedoch muß aus der von ihm für die Selbstverwaltungskörper gegebenen Begriffsbestimmung [8] geschlossen werden, daß er die Religionsgesellschaften deshalb nicht zu dieser Art von Rechtsträgern rechnet, weil sie nicht das seiner Auffassung nach für einen Selbstverwaltungskörper wesentliche Merkmal des Zwangsverbandes (Verbandes mit Zwangsmitgliedschaft) aufweisen. Spanner [9] sagt zwar nicht expressis verbis, daß die Religionsgesellschaften nach österreichischem Recht als Selbstverwaltungskörper aufzufassen seien, jedoch spricht er in diesem Zusammenhang von der Selbstverwaltung der inneren Angelegenheiten und dem Recht der Selbstverwaltung, und demgemäß muß der Schluß gerechtfertigt erscheinen, daß der genannte Verfasser der An-

---

[3] Über diese Begriffsbestimmung vgl. auch Klecatsky-Weiler, Österreichisches Staatskirchenrecht, S. 20 und 21.

[4] Allgemeines Verwaltungsrecht, S. 186, und Vortrag, gehalten am 23. Jänner 1958 in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien.

[4a] Kirche im Sinne von Religionsgesellschaft.

[5] Österreichisches Verwaltungsrecht, S. 11, Anm. 2.

[6] Grundlehren des Verwaltungsrechtes, S. 228.

[7] Lehrbuch des österreichischen Verwaltungsrechtes, S. 3.

[8] Handbuch des Österreichischen Verwaltungsrechts [5], I, S. 61 f.

[9] Adamovich, Handbuch des Österreichischen Verfassungsrechts [5], S. 455 bis 457.

schauung, es handle sich bei den Religionsgenossenschaften um Selbstverwaltungskörper im Sinne der österreichischen Rechtsordnung, zumindest nicht ablehnend gegenübersteht. Dasselbe muß für Ermacora[10] festgestellt werden. Dabei soll nicht von Autoren wie Nawiasky[11] und Schlochauer[12] die Rede sein, die gleichfalls nicht erklärte Gegner der die Religionsgesellschaften als Selbstverwaltungskörper betrachtenden Richtung sind, bei der Beurteilung der österreichischen Rechtslage auf dem erwähnten Gebiete aber deswegen nicht als Gewährsmänner herangezogen werden können, weil sie ihre Lehrmeinung offenbar nicht aus der österreichischen Rechtslage ableiten. Die richtige Lösung der Frage nun, ob für den österreichischen Rechtsbereich den gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften die Eigenschaft von Selbstverwaltungskörpern zuzubilligen sei oder nicht, läßt sich indessen nur auf Grund der nachstehenden Überlegungen finden:

Da zufolge Art. 10 Abs. 1 Z. 13 B-VG. Angelegenheiten des Kultus in Gesetzgebung und Vollziehung Bundessache sind, muß geschlossen werden, daß der Bund den Fragen der Religion, wobei ohne Zweifel der innere Bereich im Vordergrunde steht[12a], nicht neutral und uninteressiert gegenübersteht, sondern sie grundsätzlich als seine Aufgaben ansieht. Die Meinung Anderles[13], Art. 15 des Staatsgrundgesetzes, RGBl. Nr. 142/1867, bestimme im Gegensatz zu den Einrichtungen der Selbstverwaltung der Gemeinden und den Einrichtungen der beruflichen, wirtschaftlichen und sozialen Selbstverwaltung, daß die gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften ihre inneren Angelegenheiten selbständig ordnen und verwalten, und hiemit könne Art. 10 Abs. 1 Z. 13 B-VG. nur die Kompetenz der äußeren Angelegenheiten der Religionsgesellschaften betreffen, ist durchaus nicht überzeugend, da auf diese Weise etwas, was erst zu beweisen wäre, als feststehende Tatsache vorweggenommen wird. Daß die Angelegenheiten des Kultus, wozu auch die der Vereinigung zu religiösen Zwecken gehören, primäre Aufgaben des Staates sind, ergibt sich des weiteren auch aus dem früher erwähnten Art. 15 sowie aus Art. 16 des Staatsgrundgesetzes, RGBl.

---

[10] Der Verfassungsgerichtshof, S. 180.

[11] Allgemeine Staatslehre, III, S. 50, 113, 128. Den inneren Bereich nimmt dieser Verfasser allerdings von der staatlichen Regelung aus (a. a. O., S. 50).

[12] Öffentliches Recht, S. 49.

[12a] Der äußere Bereich liegt ja gar nicht im Wesen der Religion, sondern ergibt sich nur zwangsläufig aus dem Nebeneinandersein von Staat und Religion, insbesondere aus den dadurch hervorgerufenen Kollisionsmöglichkeiten.

[13] Eine grundsätzliche Überlegung zum Verhältnis zwischen Staat und Religionsgesellschaften in Österreich, ÖAK. 1958, S. 10.

Nr. 142/1867. Ferner wird die hier vertretene Auffassung auch durch die Bestimmung des Art. 17 Abs. 4 und 5 des gleichen Staatsgrundgesetzes gestützt, wonach für den Religionsunterricht in den Schulen von der betreffenden Kirche oder Religionsgesellschaft Sorge zu tragen ist und dem Staat hinsichtlich des gesamten Unterrichts- und Erziehungswesens, also auch des Religionsunterrichts, das Recht der obersten Leitung und Aufsicht zusteht. Auch in der Bestimmung des § 1 des Reichsvolksschulgesetzes vom 14. Mai 1869, RGBl. Nr. 62, demzufolge die Volksschule auch die Aufgabe hat, die Kinder sittlich-religiös zu erziehen, läßt sich ein Argument für die Rechtsanschauung erkennen, daß die Fragen der Religion ihrem Wesen nach von der österreichischen Rechtsordnung als Agenden des Staates zu betrachten seien. In die gleiche Richtung weisen auch die Bestimmungen des Gesetzes vom 25. Mai 1868, RGBl. Nr. 49, über die interkonfessionellen Verhältnisse der Staatsbürger, soweit darin in zwingender Weise geregelt wird, welchem Religionsbekenntnis die Kinder anzugehören haben (die betreffenden Vorschriften wurden dann durch das während der Besetzung durch das Deutsche Reich auch für das österreichische Gebiet eingeführte Gesetz über die religiöse Kindererziehung vom 15. Juli 1921, DRGBl. 1 S. 939, GBlÖ. Nr. 377/1939, ersetzt), und das Gesetz vom 25. Mai 1868, RGBl. Nr. 48, betreffend grundsätzliche Bestimmungen über das Verhältnis der Schule zur Kirche. Nach dessen § 1 steht die oberste Leitung und Aufsicht über das gesamte Unterrichts- und Erziehungswesen, demgemäß auch über den Religionsunterricht, dem Staate zu und wird durch die hiezu gesetzlich berufenen Organe ausgeübt. Damit wurde etwas wiederholt, was schon Art. 17 Abs. 5 des Staatsgrundgesetzes, RGBl. Nr. 142/1867, ausgesprochen hatte und was übrigens auch Art. 102 a B-VG.[14] festlegt. Schließlich können aus den letzten Jahren gesetzliche Vorschriften angeführt werden, die als Beweis dafür in Betracht kommen, daß die Aufgaben der Religion auch auf Grund zeitgenössischer österreichischer Gesetze durchaus nicht als staatsfremde Angelegenheiten betrachtet werden können, u. zw. handelt es sich dabei um das Bundesgesetz vom 13. Juni 1949, BGBl. Nr. 190, betreffend den Religionsunterricht in der Schule. Nach dessen § 1 Abs. 1 ist der Religionsunterricht Pflichtgegenstand an den öffentlichen und den mit Öffentlichkeitsrecht ausgestatteten Volks-, Haupt- und Sonderschulen, Mittelschulen, Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten einschließlich der Bildungs-

[14] Dieser Art. wurde durch die B-V-Novelle 1929, BGBl. Nr. 392/1929, eingefügt.

anstalten für Kindergärtnerinnen und für Arbeitslehrerinnen, ferner an sonstigen öffentlichen oder mit Öffentlichkeitsrecht ausgestatteten Schulen, an denen am 13. März 1938 Religionsunterricht durch die vergangenen fünf Jahre auf Grund von gesetzmäßig erlassenen Rechtsvorschriften Pflichtgegenstand war; u. zw. gilt das für alle einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehörigen Schüler. Gemäß § 2 Abs. 1 des Religionsunterrichtsgesetzes wird das dem Bunde zustehende Recht der obersten Leitung und Aufsicht über das gesamte Erziehungs- und Unterrichtswesen durch die Befugnis der gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften, den Religionsunterricht zu leiten und unmittelbar zu beaufsichtigen, nicht berührt. Zufolge § 3 Abs. 1 desselben Gesetzes werden die Religionslehrer an den vom Bunde erhaltenen mittleren Lehranstalten, an denen Religionsunterricht verpflichtender Lehrgegenstand ist, vom Bunde angestellt, nach § 3 Abs. 2 dieses Gesetzes ist die Anstellung der Religionslehrer an den übrigen öffentlichen Schulen mit Religionsunterricht als verpflichtendem Lehrgegenstand entweder Sache der Gebietskörperschaft, die die Diensthoheit über die Lehrer der entsprechenden Schulen ausübt, oder Sache der betreffenden gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaft selbst. Gemäß § 3 Abs. 4 des bezogenen Gesetzes unterstehen alle Religionslehrer in der Ausübung ihrer Lehrtätigkeit den Disziplinarvorschriften der Schulgesetze. Dienstnehmer einer Gebietskörperschaft sind nur die von einer solchen bestellten Religionslehrer (§ 4 Abs. 1 des Religionsunterrichtsgesetzes). Den Aufwand für die von einer Gebietskörperschaft bestellten Religionslehrer hat diese Gebietskörperschaft in ihrer Eigenschaft als Dienstgeber zu tragen, der Aufwand für die von einer Religionsgesellschaft bestellten Religionslehrer belastet gemäß § 7 des Gesetzes diejenige Gebietskörperschaft, die nach Maßgabe der bundesgesetzlichen Vorschriften die Kosten der Besoldung der übrigen Lehrer an der betreffenden Schule zu tragen hat. Insbesondere die Bestimmungen des zuletzt angeführten Gesetzes sind wohl ein hinlänglicher Beweis dafür, daß die gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften durchaus nicht staatsfremde Aufgaben zu erfüllen haben und mithin bei richtiger Auffassung als Selbstverwaltungskörper angesehen werden müssen. Dabei handelt es sich allerdings nicht um Aufgaben der territorialen, noch auch um solche der beruflichen, sondern um Aufgaben der kulturellen Selbstverwaltung.

Die bei Anderle[15] vertretene Auffassung, es handle sich bei der Freiheitssphäre der Religionsgesellschaften um ein liberales Freiheitsrecht und um einen diesen Gesellschaften eingeräumten staatsfreien Raum, wie er dem Einzelbürger kraft der Grund- und Freiheitsrechte eröffnet sei, um eine der sogenannten Privatautonomie entsprechende Sphäre der inneren Angelegenheiten, mag vielleicht vom Standpunkt des Jahres 1867 (Zeitalter des Liberalismus) einiges für sich haben, ist jedoch nicht mit dem B-VG. in Einklang zu bringen, nach dessen Art. 1 Österreich eine demokratische Republik ist, deren Recht vom Volk ausgeht[16]. Dabei ist nicht zu übersehen, daß die Übernahme der Art. 1 bis 19 des Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger vom 21. Dezember 1867, RGBl. Nr. 142, durch Art. 149 B-VG. nur eine Notlösung bildet, weshalb jede Berufung auf aus der systematischen Anordnung zu ziehende Schlüsse versagen muß. In diesem Zusammenhang darf ferner nicht außer acht gelassen werden, daß auch der autonome Wirkungsbereich der Gemeinden im 19. Jahrhundert unter dem Gesichtspunkt eines natürlichen Rechtes betrachtet worden ist, wofür der natürliche Wirkungskreis der Ortsgemeinde im Sinne des provisorischen Gemeindegesetzes vom 17. März 1849, RGBl. Nr. 170, einen augenfälligen Beweis liefert. Dieser Wirkungskreis war nach dem angeführten Gemeindegesetz gegeben, insoweit die Gemeinde nach freier Selbstbestimmung vorgehen konnte. Im übrigen sind auch in der Gegenwart wieder Bestrebungen feststellbar, sich neuerlich mit allem Nachdruck zu dieser Auffassung zu bekennen, und als Beleg hiefür möge der Entwurf des Österreichischen Städtebundes, betreffend eine Neufassung der Art. 115 ff. B-VG., dienen, wonach Art. 117 Abs. 3 B-VG. zu lauten hätte: „Die Angelegenheiten des eigenen Wirkungsbereiches hat die Gemeinde mit Beachtung der Bundes- und Landesgesetze in eigener Verantwortung .... zu besorgen. In behördlichen Angelegenheiten des eigenen Wirkungsbereiches hat die Gemeinde auch das Recht, nach freier Selbstbestimmung selbständige Verordnungen (autonome Satzungen) zu erlassen." Aber auch in der Vergangenheit, u. zw. seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, hat man sich von dem Gedanken einer freien Selbstbestimmung der Gemeinden nicht völlig freigemacht, wie das durch das B-VG. aufrechterhaltene Reichsgemeindegesetz vom 5. März 1862, RGBl. Nr. 18, und Art. 128 Abs. 2 der

---

[15] a. a. O., S. 6.

[16] Bekenntnis zum Positivismus. Die Anschauung von einer natürlichen Rechtssphäre der Religionsgesellschaften dagegen entspringt naturrechtlicher Auffassung.

Verfassung 1934 erkennen lassen[17]. Vor allem die Tatsache, daß man den Gemeinden bei Verletzung ihrer aus der freien Selbstbestimmung fließenden Rechte den Weg zu den Gerichtshöfen des öffentlichen Rechtes eröffnet, beweist, daß man auch in diesem Fall weniger an einen Wirkungsbereich als an ein Grundrecht denkt, und in dieser Hinsicht ergibt sich demgemäß kein grundlegender Unterschied zwischen Selbstverwaltungskörpern wie den Gemeinden auf der einen und den gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften auf der anderen Seite[18]. Gleichwohl darf die Freiheitssphäre der einzelnen natürlichen Person, die nur ihre eigenen Angelegenheiten mit Zurechnung für sich besorgt, von vornherein nicht gleichgestellt werden mit der Freiheitssphäre eines mit juristischer Persönlichkeit ausgestatteten Rechtsträgers, bei dessen Lebensäußerungen in erster Linie die allgemeinen Interessen maßgebend sein müssen. Auch die Angelegenheiten des inneren Bereiches der Religionsgesellschaften sind nicht eigene Angelegenheiten dieser Gesellschaften, da sie ja nicht Selbstzweck für diese sind, sondern im Interesse der Mitglieder besorgt werden, und es ist daher nicht richtig, daß die Bezeichnung der inneren Angelegenheiten mit Selbstverwaltung irreführend erscheine, weil man unter Selbstverwaltung herkömmlich nicht den technischen, unjuristischen Sinn des Besorgens eigener Angelegenheiten verstehe (Anderle[19]). Jede Einräumung einer autonomen Sphäre durch die staatliche Gesetzgebung bedeutet im Grunde genommen einen Verzicht auf staatliche Regelung, und ein solcher stellt demnach nicht gerade eine Besonderheit für das Verhältnis von Staat und Religionsgesellschaften dar. Wollte man mit Anderle[20] den generellen Akten der Religionsgenossenschaften den Charakter von Satzungen absprechen, dann dürfte man umsoweniger die allgemeinen Anordnungen privater Vereinigungen, wie Vereine

---

[17] Höchstens die Zeit der Besetzung Österreichs durch das Deutsche Reich hat diesen Gedanken — allerdings nur vorübergehend — verdrängt (Deutsche Gemeindeordnung).

[18] Die Weimarer Verfassung behandelt in ihrem zweiten Hauptteil die Grundrechte und Grundpflichten der Deutschen. Dieser Hauptteil ist in die Abschnitte „Die Einzelperson", „Das Gemeinschaftsleben", „Religion und Religionsgesellschaften"„Bildung und Schule", „Das Wirtschaftsleben" untergeteilt. Da sowohl die Gemeinden und Gemeindeverbände (Art. 127) wie auch die Religion und Religionsgesellschaften (Art. 135 ff.) dem Hauptteil über die Grundrechte eingegliedert sind, ist der Beweis erbracht, daß die Autonomie der Gemeinden und Gemeindeverbände und die der Religionsgesellschaften von der Weimarer Verfassung auf die gleiche Stufe gestellt werden.

[19] a. a. O., S. 11.

[20] a. a. O., S. 11.

nach dem Vereinsgesetz von 1867 oder dem Vereinspatent von 1852, Aktiengesellschaften, Gesellschaften m. b. H., Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften, als Satzungen betrachten, und daß es sich in diesen Fällen um Satzungen handelt, hat wohl noch niemand ernstlich bezweifelt. Die Ansicht Anderles[21] schließlich, es handle sich beim Verhältnis zwischen Staat und Religionsgesellschaften um zwei voneinander wesensmäßig unterschiedene Bereiche, verkennt, daß vom Standpunkte des Rechtspositivismus, zu dem sich das B-VG. im Art. 1 bekennt, auch die Frage der rechtlichen Stellung der Religionsgesellschaften nur aus der staatlichen Rechtsordnung heraus beantwortet werden kann und eine andere Rechtsauffassung mit der staatlichen Souveränität, von der noch an anderer Stelle die Rede sein soll, nicht vereinbar ist.

III.

Die Stellung der gesetzlich nicht anerkannten Religionsgesellschaften bildet eine weitere Streitfrage. Dieser Ausdruck wird — nebenbei bemerkt — von der österreichischen Gesetzgebung an keiner Stelle verwendet. So spricht, wie schon früher in anderem Zusammenhang angedeutet wurde[21a], Art. 16 des Staatsgrundgesetzes, RGBl. Nr. 42/1867, von den Anhängern eines gesetzlich nicht anerkannten Religionsbekenntnisses, denen die häusliche Religionsübung gestattet ist, insoferne diese weder rechtswidrig noch sittenverletzend ist, und räumt Art. 63 Abs. 2 des Staatsvertrages von St. Germain allen Einwohnern Österreichs, also physischen Personen, nicht etwa juristischen, das Recht ein, öffentlich oder privat jede Art Glauben, Religion oder Bekenntnis frei zu üben, sofern deren Übung nicht mit der öffentlichen Ordnung oder mit den guten Sitten unvereinbar ist. Art. 66 Abs. 2 des Staatsvertrages spricht aus, daß Unterschiede in Religion, Glauben oder Bekenntnis keinem österreichischen Staatsangehörigen, also wieder einer physischen Person, beim Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte wie namentlich bei Zulassung zu öffentlichen Stellungen, Ämtern und Würden oder bei den verschiedenen Berufs- und Erwerbstätigkeiten nachteilig sein sollen, und Art. 67 des gleichen Staatsvertrages bestimmt, daß österreichische Staatsangehörige, die einer Minderheit nach Rasse, Religion oder Sprache angehören, dieselbe Behandlung und dieselben Garantien

[21] a. a. O., S. 13.

[21a] Vgl. Anm. 2 b samt zugehörigem Text.

wie die anderen österreichischen Staatsangehörigen genießen und insbesondere dasselbe Recht haben, auf ihre eigenen Kosten Wohltätigkeitseinrichtungen, religiöse oder soziale Einrichtungen, Schulen und andere Erziehungsanstalten zu errichten, zu verwalten und zu beaufsichtigen mit der Berechtigung, dort ihre eigene Sprache nach Belieben zu gebrauchen und ihre Religion frei zu üben. Gemäß Art. 6 des Staatsvertrages von 1955 [22] schließlich wird Österreich alle erforderlichen Maßnahmen treffen, um allen unter österreichischer Staatshoheit lebenden Personen ohne Unterschied von Rasse, Geschlecht, Sprache oder Religion den Genuß der Menschenrechte und der Grundfreiheiten [22a] zu sichern, und verpflichtet sich weiters dazu, daß die in Österreich geltenden Gesetze nicht zwischen Personen österreichischer Staatsangehörigkeit auf Grund ihrer Rasse, ihres Geschlechtes, ihrer Sprache oder ihrer Religion diskriminieren oder Diskriminierungen zur Folge haben werden. Aus allen diesen Bestimmungen muß geschlossen werden, daß die österreichische Gesetzgebung gesetzlich nicht anerkannten Religionsgesellschaften die Rechtspersönlichkeit versagt. Den § 3 lit. a des Vereinsgesetzes von 1867 dahin verstehen zu wollen, daß gesetzlich nicht anerkannte Religionsgesellschaften als Vereine im Sinne des erwähnten Gesetzes gebildet werden könnten und sich die angeführte Gesetzesstelle nur auf gesetzlich anerkannte Gesellschaften dieser Art beziehe [22b], muß als verfehlt angesehen werden. Vielmehr kann bei richtiger Auslegung der zitierten Norm kein Zweifel in der Richtung obwalten, daß sich diese auf jede Art von Religionsgenossenschaften bezieht, mögen sie nun gesetzlich anerkannt sein oder nicht. Zu dieser Auslegung zwingt insbesondere die Überlegung, daß es zur Zeit der Erlassung des Vereinsgesetzes von 1867 den erst durch das einige Wochen später sanktionierte Staatsgrundgesetz, RGBl. Nr. 142/1867, geschaffenen Unterschied zwischen gesetzlich anerkannten und nicht anerkannten Religionsgesellschaften noch gar nicht gegeben hat. Mithin sind die Anhänger eines gesetzlich nicht anerkannten Bekenntnisses bei richtiger Auslegung der in dieser Beziehung maßgebenden Rechtsvorschriften nichts anderes als eine Summe von Personen mit Einzelrechtspersönlichkeit, die eine gleiche religiöse Einstellung verbindet, wobei jedoch eine über die einzelnen Personen hinausgehende und von diesen

[22] BGBl. Nr. 152/1955.

[22a] Vgl. Konvention (samt Zusatzprotokoll) zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten (BGBl. Nr. 210/1958).

[22b] So Höslinger, Die Rechtsstellung der Sekten in Österreich, ÖJZ. 1948, S. 219 f.

verschiedene selbständige Rechtssubjektivität von der Rechtsordnung nicht anerkannt wird. Die vormalige Verfassung 1934 (Art. 28) sah demgegenüber neben den gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften auch sogenannte gesetzlich zugelassene Religionsgemeinschaften mit bürgerlicher Rechtsfähigkeit und staatlichem Schutz der Religionsausübung, jedoch Unterstellung unter eine staatliche Aufsicht, vor. Diese Bestimmung wurde aber deshalb nicht praktisch, weil das im Art. 28 der Verfassung 1934 vorgesehene einfache Bundesgesetz nicht erlassen worden ist. Die Weimarer Verfassung vom 11. August 1919 für das Deutsche Reich, deren bezügliche Bestimmungen auch in das Bonner Grundgesetz von 1949 für die Deutsche Bundesrepublik aufgenommen worden sind, unterschied zwischen Religionsgesellschaften, die in den Vorschriften des bürgerlichen Rechtes und solchen, die als Körperschaften des öffentlichen Rechtes anerkannt sind. Die Meinung vertreten zu wollen, es bestehe ein Unterschied zwischen einerseits den Gemeinden und sonstigen Selbstverwaltungskörpern, die der Staat ins Leben rufe, also als Rechtssubjekte schaffe, und andererseits den Religionsgesellschaften, die der Staat bloß anerkenne, beruht insofern auf einer richtigen Grundauffassung, als im ersten Falle der Staat aus eigener Initiative das Rechtssubjekt schöpft, im zweiten Fall dagegen die staatliche Anerkennung des Rechtssubjektes von den Interessenten herbeigeführt wird. Jedoch besteht in beiden Fällen — und darin liegt das wesentliche Moment — die gemeinsame Erscheinung, daß die Rechtspersönlichkeit durch den Staatsakt und nicht früher begründet wird, welche Erkenntnis allerdings bisher allen denjenigen verschlossen bleiben mußte, die in den gesetzlich nicht anerkannten Religionsgesellschaften ein selbständiges Rechtssubjekt nach dem Vereinsgesetz von 1867 erblicken wollen, demzufolge die Rechtspersönlichkeit eines Vereines vom Staate allerdings nicht geschaffen, sondern, wenn kein Grund zur Untersagung vorliegt, lediglich bestätigt wird. Aber auch bei Wahrung dieses unzutreffenden Rechtsstandpunktes bleibt die Tatsache bestehen, daß die öffentlich-rechtliche Rechtspersönlichkeit sowohl bei den Gemeinden und den Selbstverwaltungskörpern beruflicher Art wie auch bei den Religionsgenossenschaften durch den Staatsakt erzeugt wird. Demgemäß sind die gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften im Sinne der österreichischen Rechtsordnung bei zutreffender Auslegung der einschlägigen Normen als Selbstverwaltungskörper kultureller Art anzusprechen. Ihre allgemeinen Anordnungen müs-

sen daher als generelle Normen (Verordnungen)[23] aufgefaßt und ihre individuellen Verwaltungsakte, insofern diese für die dadurch Betroffenen eine Bindung hervorrufen, als Bescheide[23a] betrachtet werden. Werden durch derartige Anordnungen genereller oder individueller Art Staatsgesetze verletzt, so müssen sie, wie später noch auszuführen sein wird, der gleichen Kontrolle durch staatliche Behörden unterworfen werden wie Verwaltungsakte anderer Behörden[24]. Gegen die Meinung, die Organe der Religionsgemeinschaften seien als behördliche Einrichtungen und ihre Verwaltungsakte somit als behördliche Akte zu qualifizieren, wende man nicht ein, daß diese Akte nicht der Vollstreckung unterworfen seien, es demgemäß an dem für jeden Akt eines Imperiums wesentlichen Begriffsmerkmal der Erzwingbarkeit fehle. Zur Widerlegung eines solchen Einwandes genügt wohl der Hinweis auf die Vollstreckung von in Geld ausgesprochenen Disziplinarstrafen kirchlicher Stellen sowie auf die unbestrittenermaßen zulässige Eintreibung von Kultusbeiträgen bei den nicht unter das Kirchenbeitragsgesetz fallenden Religionsgesellschaf-

---

[23] Verordnungen, die Erzeugnisse der Autonomie sind, werden gewöhnlich als Satzungen bezeichnet.

[23a] Wohl hat der VfGH. mit Erk. v. 28. Juni 1956, Zl. K 1—1/56, Slg. 3039, ausgesprochen, daß die kirchlichen Entscheidungen in Kirchenbeitragsangelegenheiten — ungeachtet ihrer Bezeichnung — keine Bescheide und die von den Kirchenbeitragsordnungen berufenen kirchlichen Organe keine Verwaltungsbehörden sind. Das ist gewiß richtig, wenn man — mit der herrschenden Lehre (a. M. Hellbling, ÖAK. 1956, S. 192 f.) — den Beitragsvorschreibungen keinerlei Bindung und in weiterer Folge insbesondere keine Vollstreckungswirkung gegenüber den Betroffenen beimißt und die Klage beim zuständigen Zivilgericht als den einzigen Weg für die Kirche zur Erlangung eines Vollstreckungstitels ansieht. Unter diesen Umständen kommt der kirchlichen Beitragsvorschreibung nur die Bedeutung einer Parteienerklärung zu, und sonach entfaltet die vorschreibende Stelle keine behördliche Tätigkeit. Ermacora-Klecatsky-Ringhofer, Die Rechtsprechung des Verfassungsgerichtshofes im Jahre 1956, ÖJZ. 1959, S. 1 ff., ziehen das erwähnte VfGH.-Erk. zur Erhärtung ihrer Ansicht heran, die von Hellbling, ÖAK. 1958, S. 84 ff., gemachten Bemerkungen seien „sehr bedenkliche Behauptungen", und in dieser Hinsicht liege eine „unzutreffende Auffassung" vor. Vielleicht trägt die vorliegende Abhandlung, die den von Ermacora-Klecatsky-Ringhofer (ÖJZ. 1959, S. 2, Anm. 7) gerügten Begründungsmangel nicht mehr aufweist und im übrigen mit dem Rechtsstandpunkt Melichars, Die verfassungsrechtliche Stellung der gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften nach österreichischem Recht, JBl. 1957, S. 57 ff., 91 ff. und 123 ff., viel Gemeinsames hat, dazu bei, die nahezu geschlossene Front der Vertreter der gegenteiligen Lehrmeinung wenn schon nicht zu bekehren, so doch immerhin zu einer milderen Beurteilung der abweichenden Rechtsanschauung zu veranlassen, als es für Ermacora-Klecatsky-Ringhofer (a. a. O.) zutrifft.

[24] Hiezu Hellbling, Die fünfte evangelische Generalsynode und die sich daraus ergebenden Rechtsfragen, ÖAK. 1958, S. 83 ff.

ten wie z. B. bei den israelitischen Kultusgemeinden. Nebenbei bemerkt kann der Umstand, daß das Kirchenbeitragsgesetz im überlieferten österreichischen Rechtsgebäude der Ordnung der religiösen Verhältnisse vor allem insofern einen Fremdkörper bildet, als die beim Zivilgericht einzubringende Klage auf Bezahlung der Kirchenbeiträge in das System der Staatskirchenhoheit nicht recht eingeordnet werden kann und auch mit der Eigenschaft der Religionsgesellschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechtes nicht in Einklang zu bringen ist, gewiß nicht unberücksichtigt bleiben.

IV.

Die Frage, in welcher Form die Anerkennung einer Religionsgesellschaft, wie sie das Gesetz vom 25. Mai 1874, RGBl. Nr. 68, zum Gegenstande hat, ausgesprochen werden müsse, kann wohl nur dahin richtig beantwortet werden, daß in der staatlichen Anerkennung ein gestaltender individueller Verwaltungsakt liege, der demgemäß die Form eines Bescheides aufzuweisen habe. Allerdings äußert ein solcher Bescheid dadurch eine Fernwirkung, daß er für alle jene Personen Bedeutung hat, die in der Zukunft Mitglieder der betreffenden Religionsgesellschaft werden. Jedoch vermag diese Tatsache an dem Vorliegen eines an sich individuellen Verwaltungsaktes nichts zu ändern, es handelt sich eben um einen sogenannten dinglichen Bescheid[25]. Die Rechtsmeinung, daß die Anerkennung einer Religionsgesellschaft in die Form des generellen Verwaltungsaktes der Verordnung zu kleiden sei[26], setzt sich darüber hinweg, daß es dem Wesen einer Verordnung widerspricht, nicht von Amts wegen, sondern auf förmlichen Antrag von Interessenten erlassen zu werden. Außerdem wären für den Fall, daß die Anerkennung einer Religionsgesellschaft durch Verordnung und nicht durch Bescheid ausgesprochen wird, die Rechte der Interessenten viel weniger gewahrt, weil eine Verordnung — anders als ein Bescheid — mangels Rechtskraftwirkung jederzeit geändert werden kann und überdies gegen die Erlassung einer Verordnung Rechtsmittel im Instanzenzuge der Verwaltung in gleicher Weise unzulässig sind wie die Anrufung der Gerichtshöfe des öffentlichen

---

[25] Weitere Beispiele für solche Bescheide sind die Nichtuntersagung eines Vereines auf Grund des Vereinsgesetzes 1867, die Genehmigung eines Vereines auf Grund des Vereinspatentes 1852, die Genehmigung einer gewerblichen Betriebsanlage, die Erteilung einer Baubewilligung.

[26] Über die Frage der Form der Anerkennung vgl. Klecatsky-Weiler, a. a. O., S. 63 ff.

Rechtes, es wäre denn, daß die Verordnung aus dem Titel des Art. 139 B-VG. beim VfGH. bekämpft würde. Dem Anerkennungsakt die Form eines Gesetzes zu geben, wie dies z. B. anläßlich der Anerkennung des Islams im Jahre 1912[27] geschehen ist, bedeutet insofern eine Besonderheit, als auch Gesetze in gleicher Weise wie Verordnungen nicht auf förmlichen Antrag einer Partei erlassen zu werden pflegen, die Anerkennung einer Religionsgenossenschaft aber unter allen Umständen das Vorliegen eines Parteienantrages voraussetzt. Eine Verfassungswidrigkeit läge allerdings bei Ausspruch der Anerkennung durch ein förmliches Gesetz nicht vor.

Fallen nachträglich die gesetzlichen Voraussetzungen für die Anerkennung weg, d. h. wird die Lehre, der Gottesdienst, die Verfassung oder die gewählte Benennung der betreffenden Religionsgenossenschaft gesetzwidrig oder sittlich anstößig, oder besteht nicht einmal eine einzige Kultusgemeinde, so wird man annehmen müssen, daß die Wirkung der Anerkennung weggefallen sei, ohne daß es hiezu eines nachträglichen Widerrufs der Anerkennung bedürfte, für den übrigens auf Grund des Anerkennungsgesetzes eine gesetzliche Grundlage gar nicht gefunden werden kann[28]. Mag auch bei richtiger Auffassung die Anerkennung in Form eines Bescheides auszusprechen sein, so schließt das freilich nicht aus, daß dieser Verwaltungsakt darüber hinaus aus Gründen der Publizität in einer Weise bekanntgemacht werde, die geeignet ist, ihn einem möglichst großen Personenkreise zur Kenntnis zu bringen. Die rechtliche Grundlage für eine solche allgemeine Bekanntmachung könnte entweder in § 2 Abs. 2 des Gesetzes vom 1. Mai 1945 über das Staatsgesetzblatt, StGBl. Nr. 8/1945, oder in § 29 AVG. gefunden werden, dies allerdings nur mit der Maßgabe, daß in einem solchen Falle vom Zeitpunkt der Verbindlichkeit der Bekanntmachung nicht gesprochen werden könnte, weil es sich ja dabei nicht um eine rechtsbegründende Verlautbarung, sondern bloß um eine Bekanntmachung zum Zwecke der Benachrichtigung handelt. Die Entstehung der betreffenden Religionsgesellschaft als Körperschaft des öffentlichen Rechtes ist jedoch einzig und allein an die Erlassung, d. h. die Zustellung[28a] des Anerkennungsbescheides, geknüpft und von der zuvor erwähnten, rein fakultativen Bekanntmachung völlig unabhängig.

---

[27] Ebenso Israelitengesetz von 1890.
[28] Hiezu Klecatsky-Weiler, a. a. O., S. 65 f.
[28a] Eine bloße Verkündung wird hier kaum in Betracht kommen.

V.

Ein Verwaltungsakt einer gesetzlich anerkannten Religionsgenossenschaft, der ein Gesetz verletzt, kann, was — freilich zu Unrecht — nahezu ausnahmslos geleugnet wird, von der staatlichen Kultusbehörde im Wege des Aufsichtsrechtes beseitigt werden, und bei Gegebensein der sonstigen verfassungsmäßigen Voraussetzungen hiefür muß man auch die Anrufung der Gerichtshöfe des öffentlichen Rechtes als statthaft erachten. Denn, daß die Organe der gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften auch behördliche Aufgaben zu besorgen haben, insoweit sie für die Betroffenen verbindliche und vollstreckbare Anordnungen erlassen, dürfte auf Grund des zuvor Gesagten bei richtiger Auslegung der in Frage kommenden Rechtsnormen nicht zu bezweifeln sein. Umgekehrt muß auch einer Religionsgesellschaft die Befugnis zugebilligt werden, sich je nach dem Falle an den VwGH. oder den VfGH. zu wenden, wenn sie sich durch einen aufsichtsbehördlichen Akt der staatlichen Kultusbehörde in ihrem Recht auf selbständige Ordnung und Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten verletzt erachtet [29]. Setzt sich ein individueller Verwaltungsakt eines Organes einer Religionsgesellschaft über deren generelle innere Anordnungen hinweg, so muß in einem solchen Verhalten eine Rechtsverletzung erblickt werden, die durch das im Art. 15 des Staatsgrundgesetzes, RGBl. Nr. 142/1867, vorgesehene Recht der selbständigen Ordnung und Verwaltung der inneren Angelegenheiten nicht mehr gedeckt ist [29a], und demgemäß muß man in einem solchen Fall die Anrufung der staatlichen Kultusbehörde um Abhilfe als zulässig betrachten. Der allfällige Einwand, ein Einschreiten staatlicher Stellen sei zum Schutze des verletzten Rechtsträgers deshalb nicht erforderlich, weil diesem ja die Möglichkeit offenstehe, jederzeit aus der Religionsgesellschaft auszutreten, übersähe, daß dieser Standpunkt dem Verletzten das Recht vorenthielte, unter Wahrung der weiteren Zugehörigkeit zu der betreffenden Religionsgesellschaft, woran er ein schutzwürdiges Interesse haben kann, zu seinem Recht zu kommen [30].

---

[29] Wirkung der Auffassung, es handle sich um ein Grundrecht.

[29a] Denn diese selbständige Ordnung und Verwaltung darf nicht rechtswidrig sein, und das wäre sie, wenn sie einer generellen inneren Anordnung widerspräche.

[30] Dadurch wäre das Grundrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit verletzt.

VI.

Was den materiellen (nicht formellen) Begriff der inneren Angelegenheiten einer anerkannten Religionsgesellschaft betrifft — und nur auf diesen kann es ankommen —[30a] versucht Melichar[31], auf dem Wege der Enumeration zu einer Lösung des Problems zu gelangen[32]. Jedoch dürfte es zweckmäßiger sein, diesen Begriff durch eine Generalklausel zu umschreiben. Diese Generalklausel hätte etwa dahin zu lauten, daß unter den inneren Angelegenheiten alle jene Belange zu verstehen sind, die weder bundesverfassungsrechtlich geregelt werden noch gegen sonstige rechtlich einwandfreie staatliche Anordnungen verstoßen oder dritte Personen ohne deren Willen in einer nicht mit der Frage des Erwerbes der Mitgliedschaft zu der Religionsgesellschaft zusammenhängenden Beziehung belasten. Die Grenze der bundesverfassungsrechtlichen Regelung ergibt sich aus der Überlegung, daß der Bund jederzeit die rechtliche Möglichkeit hat, auf verfassungsrechtlich unbedenkliche Weise den Bereich der inneren

---

[30a] Denn andernfalls hätte die betreffende Bestimmung nahezu keinen praktischen Wert.

[31] Die verfassungsrechtliche Stellung der gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften nach österreichischem Recht, JBl. 1957, S. 57 ff., 91 ff. und 123 ff.

[32] Seiner Ansicht nach ergibt sich hinsichtlich des in Betracht kommenden Personenkreises eine klare Abgrenzung daraus, daß eine innere Angelegenheit nicht mehr vorliegt, wenn sich die Rechtswirkung auch auf der betreffenden Religionsgesellschaft nicht angehörende Personen erstrecken soll. Gegenstand der autonomen Regelung durch generelle oder individuelle Normen können, so führt er weiter aus, daher von vornherein nur die Rechtsbeziehungen der Religionsgesellschaft zu ihren Mitgliedern oder zu den auf Statutarrecht beruhenden juristischen Personen, die Rechtsbeziehungen dieser juristischen Personen zueinander und zu den Mitgliedern der Religionsgesellschaft sowie schließlich die Rechtsbeziehungen der Mitglieder zueinander sein. Dies alles gilt nach Melichar nur mit der Einschränkung, daß es sich auch sachlich um innere Angelegenheiten handeln muß. In materieller Hinsicht rechnet er zu den inneren Angelegenheiten grundsätzlich alle einer anerkannten Religionsgesellschaft institutionell zukommenden Aufgaben, die jedoch, wie er gewiß richtig bemerkt, wegen der Vielfalt der Erscheinungsformen nicht im einzelnen vollständig angeführt werden können. In der nun folgenden bloß beispielsweisen Aufzählung führt er an: das Mitgliedschaftsrecht, die innere Organisation, die Benennung der zur Vertretung der Religionsgesellschaft nach außen befugten Organe, die Ausstattung von Teilen der inneren Organisation mit Rechtspersönlichkeit für den inneren Bereich, die Erhebung von Beiträgen zur Deckung des Sach- und Personalaufwandes der Religionsgesellschaft, die Regelung der rein religiösen Angelegenheiten, die Behandlung gewisser rein vermögensrechtlicher Fragen, das Strafrecht, insoweit die Strafsanktion auf die Rechtsstellung des Delinquenten nach Statutarrecht beschränkt bleibt, gewisse Normen des Prozeßrechtes.

Angelegenheiten der Religionsgesellschaften einzuschränken, da die Norm des Art. 15 des Staatsgrundgesetzes, RGBl. Nr. 142/1867, auf der Stufe eines Bundesverfassungsgesetzes steht und demgemäß in verfassungsrechtlich unanfechtbarer Weise durch ein späteres Bundesverfassungsgesetz aufgehoben, abgeändert oder verdrängt werden kann. Die weitere, durch rechtlich einwandfreie Anordnungen gegebene Grenze folgt aus der Erwägung, daß Anordnungen auf dem Gebiete des inneren Bereiches einer Religionsgesellschaft nicht in Widerspruch zu solchen staatlichen Anordnungen stehen dürfen, die, ohne auf der Stufe eines Bundesverfassungsgesetzes zu stehen, gleichwohl rechtlich unbedenklich sind. Das trifft bei einfachen Gesetzen dann zu, wenn sie mit den verfassungsrechtlichen Normen in Einklang stehen, also den verfassungsmäßigen Kompetenzbereich [33] nicht überschreiten und, wenn es sich um Anordnungen kultusrechtlichen Inhaltes handelt, nicht einen Gegenstand regeln, der seiner Art nach dem inneren Bereich einer Religionsgesellschaft zugehört [34]. Verordnungen und ferner sonstige Vollzugsakte, die im Gegensatz zu den Verordnungen nicht genereller, sondern individueller Natur sind, werden dann als einwandfreie staatliche Anordnungen anzusehen sein, wenn sie auf unbedenklichen Gesetzen [35] beruhen. Daß die Belastung dritter, d. h. nicht die Mitgliedschaft zu den einzelnen Religionsgesellschaften besitzender Personen, nicht mehr dem inneren Bereich zuzurechnen ist, muß daraus geschlossen werden, daß eine solche Belastung Wirkungen außerhalb der Religionsgesellschaft äußert und somit schon dem äußeren Bereich zuzuordnen ist. Freilich gibt es in dieser Beziehung eine Ausnahme, u. zw. insofern, als es der inneren Ordnung der einzelnen Religionsgesellschaften überlassen bleiben muß, zu bestimmen, unter welchen Voraussetzungen man die Mitgliedschaft zu ihnen erwerben kann. Hiebei wird aber beachtet werden müssen, daß die erwähnte Frage so behandelt werde, daß dadurch nicht Verfassungsnormen oder andere verfassungsrechtlich einwandfreie staatliche Anordnungen verletzt werden. So wird die Begründung der Mitgliedschaft nur in einer solchen Weise vorgesehen werden können, daß die Glaubens- und Gewissensfreiheit gewahrt bleibt. Was minderjährige, überhaupt nicht oder nicht voll handlungsfähige Personen betrifft, die gemäß § 21 ABGB. „unter dem besonderen Schutze der Gesetze“

---

[33] Art. 10 ff. B-VG.

[34] Insoweit kann also auch bei Aufstellung einer Generalklausel auf ein Enumerationselement nicht verzichtet werden.

[35] Unbedenklich ist ein Gesetz nur, wenn es verfassungsrechtlich einwandfrei ist.

stehen, wird man den Staat als berechtigt ansehen müssen, in der Frage der Zulässigkeit der Vorschreibung von Kultusbeiträgen regelnd einzugreifen, und aus diesem Grunde wird man auch die Bestimmung des § 2 Abs. 1 des Kirchenbeitragsgesetzes, derzufolge Minderjährige nicht kirchenbeitragspflichtig sind, im Gegensatz zu Scheucher[35a] als voll wirksam und nicht, wie dieser meint, als zum Teil durch Art. 7 B-VG., zum Teil durch den — durch Art. 149 Abs. 1 B-VG. rezipierten — Art. 15 des Staatsgrundgesetzes, RGBl. Nr. 142/1867, außer Kraft gesetzt betrachten müssen. Wenn nämlich auch, worauf Scheucher in diesem Zusammenhange hinweist, private Vereine berechtigt sein mögen, von ihren nicht volljährigen Mitgliedern Mitgliedsbeiträge einzuheben, kann gleichwohl in der in dieser Beziehung bestehenden Schlechterstellung der Religionsgesellschaften gegenüber privaten Vereinen weder ein Verstoß gegen den Gleichheitsgrundsatz, noch auch eine Verletzung des Rechtes der Religionsgesellschaften zur selbständigen Ordnung und Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten erblickt werden. Denn ein sachlicher Grund für die unterschiedliche Behandlung kann darin gefunden werden, daß die Mitgliedschaft zu einem privaten Verein stets auf den Willen des Mitgliedes oder dessen gesetzlichen Vertreters zurückgeht, während die Mitgliedschaft zu einer Religionsgesellschaft nicht selten eine unmittelbare gesetzliche Folge ist, für deren Eintritt der Wille des Betroffenen oder dessen gesetzlichen Vertreters keine rechtserhebliche Bedeutung hat. Da sich ferner die Verpflichtung des Staates, für die Interessen schutzbefohlener Personen Sorge zu tragen, gewiß auch darauf erstreckt, die erwähnten Personen in ihren vermögensrechtlichen Beziehungen zu der für sie jeweils in Betracht kommenden Religionsgesellschaft zu schützen, handelt es sich bei der Regelung der Frage, ob und inwieweit Minderjährige zur Bezahlung von Kultusbeiträgen verpflichtet sind, sicherlich um einen Gegenstand, der über den inneren Bereich der Religionsgesellschaften hinausgeht. Bei dieser Gelegenheit ist auch zu beachten, daß der Staat ja auch befugt ist, eine Regelung darüber zu treffen, welchem Religionsbekenntnis eine schutzbefohlene Person anzugehören hat, und von diesem Recht durch die Erlassung des Gesetzes über die interkonfessionellen Verhältnisse (RGBl. Nr. 49/1868) und des Gesetzes über die religiöse Kindererziehung (ÖGBl. Nr. 377/1939) auch tatsächlich Gebrauch gemacht hat. Einen Verstoß gegen die Glaubens- und Gewissens-

---

[35a] Aktuelle Probleme des evangelischen Staatskirchenrechts in Österreich, ÖAK. 1958, S 192.

freiheit bedeutet das deshalb nicht, weil dieses Recht nur einer Person zustehen kann, die die Fähigkeit besitzt, sich in dieser Hinsicht völlig frei zu entschließen.

Auch der Austritt aus einer Religionsgesellschaft ist eine Angelegenheit, deren Regelung grundsätzlich dem inneren Bereich der Religionsgesellschaften zuzuweisen ist, jedoch wird auch bei Erlassung solcher Normen durch die einzelne Religionsgenossenschaft insbesondere darauf streng gesehen werden müssen, daß der Glaubens- und Gewissensfreiheit in keiner Weise Abbruch geschehe [36]. Wenn nun Art. 6 Abs. 1 des Gesetzes vom 25. Mai 1868, RGBl. Nr. 49, betreffend die interkonfessionellen Verhältnisse der Staatsbürger, bestimmt, daß der Austritt aus einer Kirche oder Religionsgenossenschaft nur dann gesetzliche Wirkung habe, wenn der Austretende ihn der politischen Behörde (jetzt Bezirksverwaltungsbehörde) melde, muß gegen diese gesetzliche Vorschrift das Bedenken angemeldet werden, daß auf diese Weise die staatliche Gesetzgebung eine Angelegenheit für sich in Anspruch genommen hat, die an sich dem inneren Bereiche der einzelnen Religionsgesellschaften zugehört und demgemäß in erster Linie durch die Religionsgesellschaften selbst geordnet werden müßte. Nur für den Fall könnte der Staat die Erklärung des Austrittes vor der staatlichen Behörde vorsehen, daß eine Religionsgesellschaft diesen Gegenstand in einer mit dem Grundrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit nicht in Einklang stehenden Weise regeln sollte.

Darin, daß gesetzlich anerkannte Religionsgesellschaften die gleichen Fragen des inneren Bereiches nicht in übereinstimmender Weise behandeln, kann wohl kein Verstoß gegen den Grundsatz der Gleichheit der Staatsbürger vor dem Gesetz erblickt werden. Denn es liegt gerade im Wesen der verschiedenen Vereinigungen zur Befriedigung der religiösen Bedürfnisse ihrer Mitglieder, daß sie dieses Ziel auf verschiedenen Wegen erreichen wollen, und mithin müssen auch grundlegende Unterschiede in der inneren Ordnung als durchaus nicht willkürlich, sondern als sachlich in jeder Weise gerechtfertigt angesprochen werden.

VII.

In den Beziehungen des Staates zu den verschiedenen gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften hat der zuvor angeführte Gleichheitsgrundsatz insoweit Bedeutung, als der Staat zwischen den einzelnen anerkannten Religionsgesellschaften nur solche Unter-

[36] So auch Melichar, a. a. O., S. 124.

schiede machen darf, die in rein sachlichen Überlegungen ihre Begründung finden können. So wird vom sachlichen Standpunkt aus gewiß kein Einwand dagegen erhoben werden können, daß in Gesetzen, die den einzelnen Religionsgesellschaften in Kollegialorganen eine sachliche Vertretung einräumen, die Zahl der von den einzelnen Gesellschaften zu entsendenden Vertreter umso größer festgesetzt wird, je mehr Mitglieder die betreffende Gesellschaft zählt (Grundsatz der geometrischen Gleichheit). Nur wird die größenmäßige Abstufung bei der Zahl der Vertreter zu der Abstufung in der Mitgliederzahl nicht in einem auffallenden Mißverhältnis stehen dürfen. Gegen die Festsetzung einer Höchst- und einer Mindestzahl von Vertretern ohne Rücksicht auf die Mitgliederzahl dürften in einem solchen Fall gleichfalls keine Bedenken bestehen (Grundsatz der arithmetischen Gleichheit)[37]. Ein Verstoß des Staates gegen den Gleichheitsgrundsatz in der Behandlung der anerkannten Religionsgenossenschaften untereinander läge jedoch dann vor, wenn eine Gesellschaft gegenüber einer anderen diskriminiert oder unverhältnismäßig privilegiert wäre. Die bloße Tatsache, daß die äußeren Rechtsverhältnisse mancher anerkannten Religionsgesellschaften durch ein förmliches Gesetz, die anderer dagegen durch eine bloße Verordnung geregelt sind, kann wohl nicht als Verletzung des Gleichheitsgrundsatzes angesehen werden. In der Einräumung aufsichtsbehördlicher Befugnisse an die staatlichen Kultusbehörden gegenüber den einzelnen gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften könnte ein Verstoß gegen den Grundsatz der Gleichheit dann erblickt werden, wenn ohne sachliche Rechtfertigung diese Befugnisse bezüglich einer Religionsgenossenschaft weiter reichen sollten als bezüglich einer anderen. So sieht § 30 des Israelitengesetzes vom 21. März 1890, RGBl. Nr. 57, vor, daß die Staatsbehörde darüber zu wachen hat, daß die Organe der Kultusgemeinden ihren Wirkungskreis nicht überschreiten und den Bestimmungen der Gesetze sowie den auf gesetzlicher Grundlage erlassenen Anordnungen der staatlichen Behörden nachkommen und daß die Behörden zu diesem Ende gesetz- oder statutenwidrige Beschlüsse oder Verfügungen der Kultusgemeindeorgane beheben, die betreffenden Vertretungskörper auflösen, ferner Geldbußen in einer den Vermögensverhältnissen angemessenen Höhe sowie sonst gesetzlich zulässige Zwangs-

---

[37] Daß das B-VG. sowohl den Grundsatz der geometrischen wie auch den der arithmetischen Gleichheit billigt, geht insbesondere aus seinem Art. 34 Abs. 2 über die Zusammensetzung des Bundesrates und ferner auch aus Art. 95 Abs. 4 über die Zahl der Mitglieder der Landtage hervor.

mittel in Anwendung bringen können. Diese Gesetzesstelle geht insofern über § 15 des Anerkennungsgesetzes hinaus, als die letzterwähnte Bestimmung den Behörden der staatlichen Kultusverwaltung bloß das Recht einräumt, in Ausübung der betreffenden Überwachung der anerkannten Religionsgesellschaften Geldbußen in einer den Vermögensverhältnissen angemessenen Höhe sowie sonst gesetzlich zulässige Zwangsmittel anzuwenden, hingegen von der Befugnis der Aufsichtsbehörden zur Behebung gesetz- oder statutenwidriger Beschlüsse oder Verfügungen der Organe der Gesellschaft oder zur Auflösung der Vertretungskörper nicht spricht. Mit der erwähnten Regelung des Anerkennungsgesetzes deckt sich übrigens inhaltlich auch § 5 des Islamgesetzes vom 15. Juli 1912, RGBl. Nr. 159. Gleichwohl wird man in der abweichenden Fassung des § 30 des Israelitengesetzes keine Beeinträchtigung des Gleichheitsgrundsatzes als gegeben erachten dürfen, u. zw. deshalb nicht, weil, wie aus den erläuternden Bemerkungen zur Regierungsvorlage (202 der Beilagen zu den stenographischen Protokollen des Herrenhauses, X. Session) geschlossen werden muß, diese Abweichung eine hinreichende Erklärung in dem Umstand finden dürfte, daß die eigentümliche, jeder hierarchischen Gliederung entbehrende Verfassung der jüdischen Konfession nicht jene Abhilfe finden läßt, die sonst gegen Ausschreitungen untergeordneter Organe innerhalb der Religionsgenossenschaft selbst gewärtigt werden kann. Mithin muß eine sachliche Begründung für die Tatsache als gegeben angesehen werden, daß die Straf- und Zwangsnormen im Israelitengesetz einen gegenüber den sonstigen Normen schärferen Ausdruck erhalten haben [38]. Aber ganz abgesehen von dieser Überlegung darf nicht außer acht gelassen werden, daß unter den sonst gesetzlich zulässigen Zwangsmitteln, von denen das Anerkennungsgesetz und das Islamgesetz sprechen, auch sehr wohl die Behebung gesetz- oder statutenwidriger Beschlüsse oder Verfügungen der Gesellschaftsorgane und die Auflösung der Vertretungskörper der Gesellschaft verstanden werden können, so daß also in Wahrheit eine inhaltliche Abweichung zwischen Israelitengesetz auf der einen und Anerkennungsgesetz sowie Islamgesetz auf der anderen Seite nicht unbedingt angenommen werden muß [39].

---

[38] Hiezu Klecatsky-Weiler, a. a. O., S. 603 bis 604.

[39] Wenn ein Bundesverfassungsgesetz gegen den Gleichheitsgrundsatz verstieße, könnte man immerhin darin einen Verstoß gegen den Geist des B-V G. erblicken und aus diesem Grunde ein „verfassungswidriges Bundesverfassungsgesetz" (hiezu Ermacora, a. a. O., S. 242 bis 243) als gegeben annehmen.

Der bei Scheucher[39a] vertretenen Auffassung über die Art der Einhebung der Kirchenbeiträge muß in folgender Hinsicht widersprochen werden: 1. Die Auffassung Arndts, „Die Verfassung des Deutschen Reiches vom 11. August 1919", der Ausdruck „Rechtsweg" bedeute im Zweifel Zivilrechtsweg, kann nicht für österreichische Rechtsverhältnisse als maßgebend angesehen werden, und ausschließlich nach diesen muß bei der Auslegung von Vorschriften reichsrechtlichen Ursprungs, die in die österreichische Rechtsordnung übernommen wurden, vorgegangen werden. Im Sinne der österreichischen Rechtsterminologie nun umfaßt der Ausdruck Rechtsweg sowohl den ordentlichen Rechtsweg wie den Verwaltungsrechtsweg. 2. Aus den Abs. 1 und 3 des § 8 der Kirchenbeitragsverordnung folgt durchaus nicht zwingend im Wege eines Umkehrschlusses, daß für die Eintreibung der nach dem Kirchenbeitragsgesetz festgesetzten Beiträge neue Vorschriften gelten, denn Abs. 1 bezieht sich nicht auf die Eintreibung, sondern auf die Erhebung von Kirchenbeiträgen, und Abs. 3 will nichts anderes besagen, als daß für die Eintreibung der bis zum 31. Dezember 1939 „wie bisher" erhobenen Beiträge der Rechtsweg im Sinne der reichsrechtlichen, nicht aber der österreichischen Auffassung, also der ordentliche Rechtsweg nach der österreichischen Terminologie, nicht in Frage kommt. Dieser Rechtsstandpunkt vermag auch durch die bei Scheucher[39b] bezogene Rechtsprechung des österreichischen VfGH. und Literatur nicht erschüttert zu werden, weil er unabhängig davon ist, ob man die Kirchenbeitragsverordnung als formelles Gesetz im Sinne der österreichischen Verfassungsrechtsordnung ansieht oder nicht. Dazu kommt noch der weitere Umstand, daß die von Scheucher herangezogenen Stellen des § 8 der Kirchenbeitragsverordnung das aufgeworfene Rechtsproblem durchaus nicht in normativer Weise regeln, sondern etwas, was das Kirchenbeitragsgesetz gar nicht ausgesprochen hat, als durch dieses vorgeschrieben voraussetzen, demnach diesem einen Inhalt unterstellen, den es in Wirklichkeit gar nicht hat[39c]. Eine solche Methode muß vom Standpunkte einer rechtsstaatlichen Regelung aus betrachtet mit aller Entschiedenheit verworfen werden, und aus diesem Grunde kann eine Rechtsnorm, die

---

[39a] a. a. O., S. 191 ff.

[39b] a. a. O., S. 194 bis 195.

[39c] Das ist — nebenbei bemerkt — nicht der einzige Fall, in dem im Rahmen der Kirchenbeitragsvorschriften reichsrechtlichen Ursprungs eine Norm deshalb ins Leere fällt, weil sie von tatsächlich nicht gegebenen Voraussetzungen ausgeht. Dasselbe gilt auch für den im § 5 des Kirchenbeitragsgesetzes enthaltenen Hinweis auf die „... den ... Kirchen eröffneten Einnahmequellen" (hiezu Klecatsky-Weiler, a. a. O., S 153, Anm. 1).

sich dieser Methode bedient, bei der Deutung einer rechtsstaatlichen Ordnung nicht zur Auslegung herangezogen werden. 3. Der Grundsatz der Gleichheit vor dem Gesetz [39d] hat die Bedeutung, daß eine Auslegung, die einer Religionsgesellschaft, die kraft ihrer Mitgliederzahl von größerer Bedeutung ist, ein Recht vorenthält, das sie einer Religionsgesellschaft, die nach ihrer Mitgliederzahl hinter ihr an Bedeutung zurücksteht, gewährt, verfassungsrechtlich bedenklich ist. Nun besteht das Recht, um das es sich hier handelt, in der Zulassung des Verwaltungsrechtsweges und nicht des für die Religionsgesellschaft ungünstigeren ordentlichen Rechtsweges. Mithin folgt aus dem Grundsatz der Gleichheit vor dem Gesetz nicht etwa, daß man auch den Religionsgesellschaften von geringerer Bedeutung den ordentlichen Rechtsweg zugestehen müßte, sondern lediglich, daß der Verwaltungsrechtsweg den Religionsgesellschaften, denen größere Bedeutung zukommt, nicht verschlossen werden darf. Im übrigen darf nicht übersehen werden, daß der Grundsatz der Gleichheit auch in der nationalsozialistischen Ära in förmlicher Hinsicht nicht außer Kraft gesetzt war, da ja die Verfassung 1934, deren Art. 16 Abs. 1 ihn aussprach, in dieser Zeit niemals ausdrücklich aufgehoben wurde und die eben erwähnte Bestimmung dieser Verfassung auch auf Grund inhaltlicher Derogation nicht als hinfällig anzusehen war. Das ausschließliche Inkrafttreten des B-VG. mit seinem Gleichheitsgrundsatz kann die Kirchenbeitragsvorschriften reichsrechtlicher Herkunft deshalb nicht auf Grund seiner Eigenschaft als lex posterior beseitigt haben, weil der angeführte Grundsatz auch schon früher gegolten hat, u. zw., wie zuvor dargelegt wurde, selbst in der Zeit der Besetzung Österreichs durch das Deutsche Reich, ferner aber auch vom Zeitpunkte des Beginnes der Wirksamkeit des V-ÜG. (StGBl. Nr. 4/1945) an, der mit der Übernahme der reichsrechtlichen Vorschriften über Kirchenbeiträge durch das R-ÜG. (StGBl. Nr. 6/1945) zeitlich insofern zusammenfällt, als V-ÜG. und R-ÜG. am gleichen Tage (1. Mai 1945), und noch dazu im gleichen Stück des StGBl., kundgemacht wurden. Daß das V-ÜG. am 1. Mai 1945, das R-ÜG. dagegen rückwirkend mit 10. April 1945 in Kraft gesetzt wurde, kann unter diesen Umständen keine entscheidende Rolle spielen. Um den Gleichheitsgrundsatz wirksam werden zu lassen, bedurfte es also keineswegs des ausschließlichen Wirksamwerdens des B-VG. 4. Eine Besserstellung der als öffentlich-rechtliche Rechtsträger anerkannten Religionsgesellschaften gegenüber privaten Vereinen verstößt durchaus nicht gegen

---

[39d] Vgl. Scheucher, a. a. O., S. 196 ff.

den Gleichheitsgrundsatz, sie ist vielmehr durch deren öffentlichrechtliche Stellung sachlich gerechtfertigt. Die gegenteilige Rechtsauffassung ist demnach in keiner Weise vertretbar [39e].

VIII.

Da der Staat eine dauernde und vollständige menschliche Gemeinschaft mit voller Selbstregierung ist, die durch eine völkerrechtsunmittelbare, auf einem bestimmten Gebiete regelmäßig wirksame Rechtsordnung verbunden wird und regelmäßig die Normen des Völkerrechtes beachtet [40], kann er nicht den Gesetzen einer Kirche oder anderen Religionsgesellschaft unterworfen sein. Vielmehr fließt aus der Souveränität des Staates das Recht, die Rechtsverhältnisse der einzelnen Religionsgesellschaften frei zu regeln, ausgenommen die katholische Gesamtkirche, die, wie nun — anders als bis in das 19. Jahrhundert hinein — allgemein anerkannt ist, im Gegensatz zu den Landeskirchen der Völkerrechtssubjektivität teilhaftig ist. Demnach kann ein Staat nur mit der katholischen Gesamtkirche Verträge (Konkordate) schließen, die nach den Regeln des allgemeinen Völkerrechts als internationale Verträge anzusehen sind [41]. Dagegen besitzen andere Religionsgesellschaften deshalb, weil sie im Gegensatz zur katholischen Gesamtkirche nicht über eine feste umfassende Organisation verfügen, die über die Grenzen einzelner Staaten hinausgeht, zur Zeit nicht die Völkerrechtssubjektivität und können demnach nicht völkerrechtliche Vertragspartner eines Staates sein [42]. Ihre äußeren Rechtsverhältnisse sind demnach auf Grund des gegenwärtig bestehenden Rechtszustandes nur der autoritären Regelung durch staatliche Anordnungen zugänglich, wobei jedoch dem Grundsatze der Gleichheit, wie zuvor ausgeführt wurde, ein entsprechendes Augenmerk zuzuwenden sein wird.[43]

[39e] Scheucher dagegen hält sie für denkmöglich.

[40] Verdross, Völkerrecht[3], S. 88.

[41] Verdross, a. a. O., S. 99.

[42] In der evangelischen Ökumene (lutherischer Weltbund, Weltkirchenrat) könnte man einen leisen Ansatz für eine Entwicklung der evangelischen Kirche zu einem Völkerrechtssubjekt sehen.

[43] Der von Höslinger am 19. Februar 1959 in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht gehaltene Vortrag: „Die Rechtsstellung der Sekten in Österreich" konnte leider nicht mehr verwertet werden.

Die Anfänge des Rechts der Pfarrei in Ungarn

Von Alexander Szentirmai, Salzburg

Die wertvollen und bahnbrechenden Forschungsergebnisse von H. F. Schmid bezüglich der Grundlage der Pfarrorganisation auf westslawischem Boden[1] haben manche scharfsinnige Hinweise auf die einschlägige Entwicklung in Ungarn zutage gefördert. Dieser Aufsatz hat sich das Ziel gesteckt, die Frage eingehend zu erörtern, soweit es bei der Spärlichkeit des Quellenmaterials überhaupt möglich ist. Da nämlich das Recht im Mittelalter vornehmlich Gewohnheitsrecht ist, sind es nicht die Gesetze, die in erster Linie ein getreues Bild der Rechtsverhältnisse enthalten, sondern vielmehr die aus dem Rechtsleben des Alltags hervorgegangenen Urkunden. Was aber die Zeit anlangt, in der die Kirchenorganisation auf ungarischem Boden entstand und Ansätze eines autochthonen Teilkirchenrechts sich allmählich entwickelten, gehen uns außer einigen Stücken die Letzteren ab. Infolge dessen muß auch hier mit einem zwangsmäßig lückenhaften, lediglich in Grundzügen gehaltenen Bild vorliebgenommen werden, um willkürlichen Deutungen der Gesetzestexte[2] und der Gefahr zu entgehen, daß Elemente des germanischen bzw.

---

[1] In der Z.R.G./Kan. Abt., Jg. XV (1926) und ff., im Buchformat: Weimar 1938.

[2] Es sind die beiden *Decreta* Stephans d. Hl., deren ersteres in den ersten Jahren seiner Regierung, das zweite Ende seiner Herrschaft verfaßt worden sind. Ihr Text hat manche Interpolationen erfahren, die aber die hier in Betracht kommenden Passus nicht betreffen. Hierüber: Fr. Schiller, Das erste ungarische Gesetzbuch und das deutsche Recht (in: Festschrift H. Brunner, Weimar 1910, S. 379—404); J. v. Sawicki, Zur Textkritik und Entstehungsgeschichte der Gesetze König Stefans des Heiligen (in: Ung. Jahrbücher, Jg. IX—1929, S. 395—425) und G. Bónis, Szent István törvényének önállósága. Die Selbständigkeit der Gesetzgebung Stephans d. Hl. In: Századok. Zeitschr. des Ung. Vereins f. Geschichtswissenschaft, Jg. LXXII (1938), S. 434—478. — Dann die drei Dekrete des Königs Ladislaus des Hl., deren herkömmliche Reihenfolge ihrer Entstehungszeit nicht entspricht. Das sog. Erste Dekret, das die Statuten der Nationalsynode in *Szabolcs* (1092) enthält, ist das späteste. Das sog. Dritte Dekret ist dagegen in den frühen Jahren Ladislaus' des Hl. entstanden; das Zweite ist tatsächlich zwischen die beiden anderen einzureihen. Dazu: D. v. Kosáry, Bevezetés a magyar történelem forrásaiba és irodalmába. Grundzüge einer Quellen- und Literaturkunde der ung. Geschichte. Bd. I (Budapest 1951), S. 53. — Schließlich kommen die Gesetze des Königs Koloman in Frage, zusammen mit Synodaldekreten seiner Regierungszeit. — Der Wortlaut sämtlicher Gesetze ist veröffentlicht bei St. Endlicher, Monumenta Arpadiana (St. Gallen 1849) und L. v. Závodszky, A. Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai. Die Quellen der Gesetze und Synodaldekrete unter den Königen Stephan d. Hl., Ladislaus d. Hl. und Koloman. (Budapest, 1901). Hier wird letztere Ausgabe angeführt.

des slawischen Partikularrechts an Hand der ähnlichen wirtschaftlichen und politischen Entwicklung auf den Werdegang in Ungarn angewandt werden. Denn es sind eben die Ansätze des Rechts der Pfarrei, die am meisten von der tatsächlichen politischen und wirtschaftlichen Lage bedingt, viel weniger Raum lassen für die Übernahme anderswo bewährter Rechtssätze, als es bei den höheren Stufen der kirchlichen Verfassung der Fall sein mag. Aus dieser Erwägung ist auch verständlich, daß es keineswegs dem der ungarischen Historiographie sonst eigenen nationalen Ehrgeiz, sondern einfach den Tatsachen zuzuschreiben ist, wenn unsere Erörterungen manches an Abweichungen vom Pfarrecht der Ungarn benachbarten Länder zu verzeichnen haben.

Der verbreiteten Ansicht, wonach die ersten Zentren der Seelsorge, m. a. W. die ersten „Pfarreien" auch in Ungarn die Bischofskirchen gewesen seien, kann man nicht ohne Vorbehalt beipflichten. Obwohl die aus Zeiten vor der Landnahme der Madjaren verbliebenen Gotteshäuser im Donaubecken — restlos sind sie wohl kaum dem Sturm zum Opfer gefallen — nicht unbedingt mit Pfarrechten ausgestattet sein mußten, mißt das Gesetz Stephans des Hl. bereits sehr früh den in Verbindung mit den Burggespanen (*comites*) erwähnten Priestern — aus dem Parallelismus folgend können nur die Geistlichen der Burgkirchen gemeint sein — weitgehende Funktionen bei [3]. Nun ist es so gut wie unwahrscheinlich, daß die ihnen im Sinne des mittelalterlichen Staatskirchentums eingeräumten Vollmachten unter Ausschluß der eigentlichen kirchlichen, mit einem im Ausbau begriffenen Pfarrbegriff verbundenen Rechte zu verstehen sind.

Die Zahl der Niederkirchen sollte sich auf Anordnung des Hl. Stephans, erlassen in der zweiten Hälfte seiner Regierung, wonach je zehn Dörfer ein Gotteshaus zu erbauen hätten [4], beträchtlich vermehrt haben. Inwiefern dieser Anordnung Geltung verschafft werden konnte, entzieht sich unseren Kenntnissen. Die angebliche Stiftungsurkunde des Bistums Wesprim (Veszprém), in der sogar von *„ecclesiis, cappellis atque titulis"* die Rede ist, hat sich in ihrer uns zugefallenen Ausfertigung als beträchtlich interpolierte

---

[3] Decretum I, cp. VIII, IX und XXXIII, bei Závodszky, S. 144—145 u. 151.

[4] Decretum II, cp. I Ebd. S. 153: „Decem ville ecclesiam edificent, quam duobus mansis, totidemque mancipiis dotent, equo et iumento, sex bobus et duabus vaccis, XXX minutis bestiis. vestimenta vero et coopertoria rex provideat, presbiterum et libros episcopi."

Fälschung erwiesen [5]. Demgegenüber ist ein Passus der sog. *Legenda minor* beachtenswert, wo dieser Anordnung des Hl. Erzkönigs Erwähnung getan wird [6], zumal die Legende Ende des XI. Jahrhunderts, zu einer Zeit verfaßt worden ist, wo der Wortlaut der stephaneischen Gesetzgebung nicht mehr oder noch nicht allgemein bekannt war [7]. Tut sie dennoch dieses Gebots Erwähnung, so mag die Annahme gerechtfertigt sein, daß die Zahl der Gotteshäuser bereits zu Zeiten Stephans des Hl. zugenommen hatte. Die beiden Heidenaufstände warfen den Gang der Weiterentwicklung naturgemäß zurück, mußte doch Ladislaus der Hl. auf den Wiederaufbau der in Brand gesteckten Kirchen drängen [8]. Dabei ist es derselbe Herrscher, dessen Gesetze das erste Mal den *archipresbiter* von den übrigen Priestern, d. h. Pfarrern unterscheiden [9]. Eine geraume Anzahl von mit Pfarrrechten ausgestatteten Niederkirchen war also ungeachtet der Aufstände vorhanden gewesen. Mit der nomadischen Freizügigkeit der Madjaren hat König Koloman endgültig aufgeräumt. Seine Gesetzgebung beweist ebenfalls das Aufsichtsrecht der Burgpfarrer, die nunmehr *archidiaconi* betitelt werden [10].

Niederkirchen sind jedoch den Pfarreien nicht ohne Umstände gleichzustellen. In dieser Hinsicht sind aber die positiven Belege, was Ungarn betrifft, gewiß äußerst bescheiden. Ausschlaggebend wäre die Spendung der Taufe, der jedoch bis auf Koloman kein einziges Mal gedacht wird [11]. Die Gesetze des Hl. Stephans belegen bloß, daß die Sonntagsmesse und die Sterbesakramente in die Zuständigkeit des Burgpriesters fallen [12]. Auch unter Ladislaus dem Hl. kommt nichts weiteres hinzu [13]. Erst die Gesetze Kolomans sind es, die den Pfarrzwang auf die Eheschließung und die Taufe aus-

---

[5] Text: G. Fejér, Codex diplomaticus ... Bd. I (Ofen, 1829), S. 289 bis 291. Kritik: E. v. Szentpétery, Szent István király oklevelei. Die Urkunden des Königs Stephan d. Hl. In: Emlékkönyv Szent István halálának 900. évfordulóján. Festschrift anläßlich der 900. Jahreswende des Todes des Hl. Stephan. Hg. von J. Kard. Serédi. Bd. II (Budapest 1938), S. 145—168.

[6] „Percipiensque laboriosum fidelibus esse, si illuc ab exterioribus locis ad missarum sollempnia confluerent, iussit ut decem villarum populus ecclesiam edificaret, ad cuius diocesim (!) pertineret, ne tedio affectus minus religionis sue officium curaret. Quibus secundum vite meritum episcopos et sacerdotes prefecit." Scriptores Rerum Hungaricarum, (= S.R.H.) hg. von E. v. Szentpétery, Bd. II (Budapest 1938), S. 396.

[7] G. Bónis, a. a. O., S. 474.

[8] Decretum I, cp. VII und VIII. Závodszky, S. 159.

[9] Decretum I, cp. IV, ebd. S. 159.

[10] Syn. Strigonien. prior, cp. 48, ebd. S. 203.

[11] Syn. Strigonien. prior, cp. 36 und 44., ebd. S. 201—202.

[12] Decretum I, cp. IX und XII, ebd. S. 144—145.

[13] Decretum I, cp. XI, XXV und XXVI, ebd. S. 160 u. 162.

drücklich ausdehnen [14]. Das *argumentum ex silentio* scheint aber nicht auszureichen, um behaupten zu können, daß die Pfarrechte erst zu Kolomans Zeiten auf die Niederkirchen restlos übergegangen sind.

Was nun die rechtliche Beschaffenheit dieser Niederkirchen betrifft, sind die Anhaltspunkte wiederum sehr spärlich. Die im Ersten Dekret Stephans des Hl. angedeuteten Niederkirchen kann man zweifelsohne den landesherrlichen Eigenkirchen der Slawenländer gleichstellen, wiewohl in den Texten nähere Angaben vorenthalten bleiben. Die bereits angeführte Stelle des Zweiten Dekrets dagegen, welche die Errichtung von Kirchen von je zehn Siedlungen vorsieht, weist Elemente dreier Spielarten der Eigenkirche auf. Die Baulast liegt also auf den Dörfern: ein Element der Genossenschaftskirche. Dabei ist jedoch weder die Rolle des Königs, noch die des Bischofs ausgeschlossen. Ersterer soll die Altardecken, Letzterer die Bücher zur Verfügung stellen. Dem Bischof obliegt es auch, den Priester einzusetzen [15]. Bei dieser Verquickung bleibt es im Laufe der weiteren Entwicklung. So fällt der Kaufpreis der Sklavin, mit der der Priester Lebensgemeinschaft geführt hat, dem Bischof zu [16], auf dem auch der Wiederaufbau der infolge *vetustas* baufällig gewordenen Gotteshäuser lastet [17]. Demgegenüber sind es die Pfarrangehörigen, die die von den Aufständischen zerstörten Kirchen aufzurichten haben [18]. In den Gesetzen Kolomans kommen Erwähnungen in Hinfall, die auf ein eigenkirchenherrliches Recht der Bischöfe schließen ließen, wobei das genossenschaftliche Element — zumindest als Grundsatz — weiterhin bestehen bleibt [19].

Betreffs der wirtschaftlichen Grundlagen der Niederkirchenorganisation dieser frühen Zeit sind wir lediglch auf Vermutungen angewiesen. Daß die Burgpfarreien, deren die Gesetze des Hl. Stephans Erwähnung tun, aus gelegentlichen oder regelmäßigen Zuschüssen des Herrschers ihren Haushalt bestritten, kann auch ohne entsprechende Belege, in Anlehnung an das Partikularrecht der Westslawen angenommen werden. Eine Annahme allerdings, die keinen Anspruch auf unbedingte Gleichstellung mit der Rechtslage in den

---

[14] Bezüglich der Taufe s. hier Fußnote 11. Eheschließung: Syn. altera, cp. 16, Závodszky, S. 208.

[15] S. hier Fußnote 4.

[16] S. Ladislai Decretum I, cp. 2. Závodszky, S. 158.

[17] Ebd. cp. VIII. Závodszky, S. 159.

[18] Ebd. cp. VII. Závodszky, S. 159.

[19] Decretum I, cp. 47, ebd. S. 189: „Unicuique ville hysmaelitarum ecclesiam edificare de eademque villa dotem dari precipimus". Die Ismaeliten sind Muselmanen meist türkischer Abstammung.

Slawenländern erheben kann. Denn die uns im wesentlichen in getreuer Abschrift zugefallene Stiftungsurkunde des orientalischen Frauenklosters im Wesprimer Tal [20] ist ein untrüglicher Beweis dafür, daß Landschenkungen an kirchliche Rechtspersonen bereits in der frühesten Periode der ungarischen Kirche möglich, ja üblich waren. Es ist schon der Hl. Stephan, der die Möglichkeit eröffnet, daß die mit reichen Grundbesitzen bedachten Magnaten aus ihrer Habe der Kirche etwas zugute kommen lassen [21]. Die Grundlage der Niederkirchen soll die Ausstattung bilden, die von den je zehn Dörfern bereitgestellt wird. Sie besteht aus zwei Hufen und ebensoviel Sklavenfamilien, aus einem Pferd, sechs Ochsen, zwei Kühen und dreißig Kleinvieh [22] — wenigstens im Gesetz des Hl. Stephans. Genau ist aber diese Verordnung nicht in die Praxis übergegangen. Nicht nur im kroatischen Gebiet [23], auch im eigentlichen Ungarland fiel diese den je zehn Dörfern auferlegte Pflicht der Vergessenheit anheim. Bei den Königen Ladislaus dem Hl. und Koloman ist das Ausmaß der Ausstattung nicht mehr geregelt [24] und sie besteht 1056, kaum fünfzig Jahre später, lediglich im Grund und Boden [25]. Daß der Pfarrer auf Grund seiner richterlichen Tätigkeit gewisse Einnahmen bezieht, ist zwar ausdrücklich erst in den Gesetzen des Hl. Ladislaus verbürgt [26], kann aber für die frühesten Zeiten der Pfarrorganisation ebensogut gelten. Die Opfergaben der Pfarrangehörigen — als Pflichtabgaben — sind ebenfalls erst in den Gesetzen Ladislaus' des Hl. vorgesehen [27], die strengen Maßnahmen des Hl. Erzkönigs bezüglich der Sonntagsmesse [28] beziehen sich jedoch gewiß auf dieselben, zumal die Sonntagspflicht aus rein geistlichen Beweggründen damals noch nicht bestand. Die Entgegennahme von Meßstipendien und Stolgebühren wird in den Statuten der ersten Graner Synode unter Koloman mißbilligt [29], was aber eine entgegengesetzte Praxis zu beweisen scheint. Der Zehent ist in Ungarn grundsätzlich ein bischöflicher und ein Vollzehent, dem Pauschal-

---

[20] Text: G. Fejér, op. cit. Bd. I, S. 312—314.
[21] Decretum I, cp. VI. Závodszky, S. 144.
[22] S. hier Fußnote 4.
[23] H. F. Schmid in: Z.R.G./Kan. Abt. Jg. XX (1931), S. 278—279.
[24] S. Ladislai Decretum I, cp. V. Závodszky, S. 159 und Colomanni Decretum I, cp. 47, ebd. S. 189.
[25] S. hier die in den Fußnoten 50 und 51 angeführten Urkunden.
[26] Decretum II, cp. IV. Závodszky S. 167.
[27] Decretum I, cp. XI, ebd. S. 144.
[28] Decretum I, cp. IX, ebd. S. 144.
[29] Cp. 42, 44, 45, ebd. S. 202.

zehent der Slawenländer gegenüber [30]. Ein Anspruch der Pfarrer auf ein Viertelteil (*quarta*) desselben ist jedoch bereits in den Dekreten Ladislaus' des Hl. gesichert [31]. Dieses gebührte ihnen auch von seiten der Klöster und der Geistlichen, die ansonsten von der Ableistung des Zehents befreit waren [32]. Auch die Kirchensklaven, die ebenfalls zehentfrei waren, hatten eine Pauschalsumme von drei Denaren an den Pfarrer zu bezahlen [33]. Für die wirtschaftliche Basis der Pfarrei war die Zuweisung von Arbeitskräften von großer Bedeutung. Sklaven gehörten bereits in der Anordnung Stephans des Hl. zur Ausstattung der Kirchen [34]. Zur Vermehrung ihrer Anzahl trug auch das Asylprivileg der Gotteshäuser bei; flüchtete ein Dieb freien Standes in die Kirche, so wurde er zum Sklaven derselben [35]. Die sog. Seelmänner (*animatores, dušnici*), zum Dienst an einer Pfarrkirche verpflichtet, werden erstmals in der Synode von *Szabolcs* erwähnt [36]. Die Söhne eines Klerikers, der selbst Kirchensklave war, stiegen ebenfalls in den Stand dieser Kirchenhörigen auf [37].

Einer eigenen Besprechung bedarf das Eigenkirchenwesen der ungarischen Kirche in dem Zeitalter, wo sich das Pfarrwesen und das Recht der Pfarrei entwickelt hat. Die landesherrlichen (königlichen) Eigenkirchen, die ersten Burgpfarreien sind zweifelsohne in diese Kategorie einzureihen, verblieben eigentlich bis zum späten Mittelalter (*parochiae regales*). Daß auch die bischöflichen Eigenkirchen nicht unbekannt waren, beweist ein Passus der Synodaldekrete von Szabolcs [38]. „Private" Eigenkirchenherren kommen in Ungarn verhältnismäßig spät, kaum etwas früher als in den Slawenländern,

---

[30] S. Ladislai Decretum III, cp. XIII, ebd. S. 177; eiusdem Decretum I, cp. XXVII, ebd. S. 162; cp. XLI, ebd S. 164 f.; „Episcopus accipiat decimacionem in omnibus sed eo tenore. Pristaldus episcopi interroget possessorem annonarum sew bestiarum, quantum habeat . . . In annona vero commixtum ne accipiat sed separatim .... Linum vel canapum quantum potest pugillus pressis digitis ad terram premere accipiat".

[31] Decretum I, cp. XXXIII, ebd. S. 163: „Episcopi qui decimacionem pecorum in alio episcopatum accipiunt, quartam partem presbiteris in suo episcopatu manentibus tribuant".

[32] Syn. Strigonien. prior, cp. 65, ebd. S. 205.

[33] Fragm. constit. synod., cp. 2, ebd. S. 209: „Decretum est in sancta sinodo ab omnibus, ut episcopis populus sancte ecclesie decimas omnium que possident, servi vero ecclesie parochiano presbitero tres denarios impendant."

[34] S. hier Fußnote 4.

[35] S. Ladislai Decretum III, cp. IV, Závodszky, S. 174—175. — Colomanni Decretum I, cp. 84, ebd. S. 194.

[36] S. Ladislai Decretum I, cp. XXX, ebd. S. 162: „... qui vero pro animarum salute libertate mancipati fuerint ..."

[37] Syn. Strigonien. prior, cp. 29, ebd. S. 201.

[38] S. Ladislai Decretum I, cp. IV, ebd. S. 159.

auf. Die Biographien Stephans des Hl. rechnen ihm allein die Kirchenbauten zum Verdienst an[39]. Die allerdings viel später verfaßte Chronik Kézais scheint zu beweisen, daß auch der erste Nachfolger des Hl. Erzkönigs, Peter, der einzige Eigenkirchenherr des Landes war[40]. Wiewohl dem Adel (*comites*) und den Kriegern freien Standes (*milites*) bereits von seiten des Hl. Stephans beträchtliche Schenkungen an Grund und Boden zuteil worden waren, die ein Eigenkirchenwesen hätten begründen können, brauchte es dennoch weitere Jahrzehnte, um der Initiative der privaten Grundherren auf kirchlichem Gebiet Geltung zu verschaffen. So ist es anfangs die überwältigende zentrale Macht des Königs gewesen, die etwa vorhandenen Bestrebungen des hohen Adels in dieser Richtung Grenzen gesetzt hat. Stephan der Hl. schlug dann einen anderen Weg ein, den der genossenschaftlichen Eigenkirche, unbeschadet der eigenkirchenherrlichen Rechte des Königs und der Bischöfe. Reichten diese drei Arten der Gotteshäuser später nicht mehr aus, oder waren es anderweitige Erwägungen, die zu Zugeständnissen an den Adel drängten — dies läßt sich nicht mehr klären. Fest steht nur, daß die Synodaldekrete von Szabolcs eine gewohnheitsrechtlich bereits eingespielte Praxis des Eigenkirchenwesens widerspiegeln. Auffallenderweise ist der Terminus für den Eigenkirchenherrn: *comes*, woraus mit Gewißheit darauf zu schließen ist, daß die kleineren Grundbesitzer, die *milites*, in dieser Eigenschaft erst später auftreten, wie es aus Gesetzen Kolomans dann erhellt. Die einschlägige Gesetzgebung Ladislaus' des Hl. ist hauptsächlich auf die Pflichten der Eigenkirchenherren abgezielt. Sie sind demnach gehalten, die von ihnen errichteten Gotteshäuser auszustatten, wobei das Ausmaß der *dos* nicht mehr bestimmt ist[41]. Das Vermögen der Eigenkirche soll ein abgesondertes Gut darstellen, das zurückzunehmen[42] oder auch einer anderen kirchlichen Anstalt zu schenken[43], dem Eigenkirchenherrn untersagt bleibt. Zwischen dem Eigenkirchenherrn und dem Kleriker besteht zunächst ein überwiegend privatrechtliches Verhältnis[44], von wirtschaftlicher Nutzung des Gotteshauses seitens des

---

[39] Außer den in Ungarn verfaßten Legenden auch Herimannus Augiensis (MGH, Pertz, SS, V, 123): „Ipso anno Stephanus Ungariorum Rex, cum ... ecclesias multas et episcopatus construxisset ... obiit".

[40] „sacerdotibus qui per Petrum fuerant prepositi plebani et abbates": S. R. H. I, 178.

[41] Decretum I, cp. V, Závodszky S. 159.

[42] Ebd. cp. 23, ebd. S. 161.

[43] Ebd., cp. XXIV, ebd. S. 162.

[44] Ebd., cp. XVIII, ebd. S. 161: „Si quis clericus in patriam istam veniens alicui episcoporum vel comitum adheserit ...."

Eigenkirchenherrn ist in den Szabolcser Dekreten keine Erwähnung getan. Merkwürdig ist, daß dieser Werdegang dem des byzantinischen Kirchenrechts keineswegs entspricht, dessen Einfluß auf die Synodaldekrete von Szabolcs sonst auffallend beträchtlich ist[45].

Die vom König Koloman erlassenen bzw. während seiner Herrschaft verfaßten kirchlichen Gesetze bezeugen eine nicht geringe Fortentwicklung des ungarischen Eigenkirchenwesens. Außer den Magnaten sind nunmehr auch die *milites* in der Reihe der Eigenkirchenherren erwähnt[46]. Die Dekrete der Ersten Graner Synode gestehen ihnen ein Nutzungsrecht an ihren Eigenkirchen zu, lassen jedoch durchblicken, daß das Maß derselben gewohnheitsrechtlich geregelt ist[47]. Im übrigen ist die Synode bemüht, im Einklang mit der Bestimmung der (gemischten) Synode von Tarcal, die Vorrechte des Bischofs gegen die Eigenkirchenherren zu sichern[48]. Auch ist es die Graner Synode, die den Handel mit den Eigenkirchen unter Verbot stellt, ohne jedoch die Nichtigkeit eines zuwiderhandelnden Geschäfts anzudrohen[49]. Daß jedoch diese Gesetzgebung eher für ein Optativ der gregorianisch Gesinnten zu gelten hat, als daß sie die tatsächliche Entwicklung einzudämmen und dem Bestreben der Grundherren Einhalt zu gebieten vermocht hätte, beweist das urkundlich überlieferte Schicksal der Pfarrei Bratka in der Erzdiözese Gran, aus dem keineswegs darauf zu schließen ist, daß der gregorianisch gearteten Gesetzgebung Geltung verschafft werden konnte, sondern vielmehr, daß die Eigenkirchenherren sich behaupten und ihrer Rechtsstellung innerhalb von fünfzig Jahren sogar eine gewisse Anerkennung erkämpfen konnten.

Im Jahre 1156 ließ der Grundherr Euzidinus im Dorfe Bratka im Komitat Bars ein Gotteshaus zu Ehren des hl. Martin erbauen, stattete zugleich dasselbe mit Paramenten, liturgischen Büchern, der Arbeitskraft zweier Familien, dann aber auch mit einer Anzahl von Vieh und schließlich einem Grundbesitz, den er für

---

[45] Über das Fehlen eigenkirchenrechtlicher Elemente bis auf d. XII. bis XIII. Jahrhundert in der byzantinischen Kirche vgl. E. Herman, „Chiese private" e diritto di fondazione negli ultimi secoli dell'Impero bizantino, in: Orientalia Christiana Periodica, Jg. 12 (1946), S. 302—321. — Zur Frage der byzantinischen Elemente in den Dekreten der Synode von Szabolcs neuestens: L. Kada, Das Fest der Unbefleckten Empfängnis in der kirchl. und staatl. Gesetzgebung Ungarns, in: Virgo Immaculata, Acta Congressus Mariologici-Mariani Romae a. 1954 celebrati, Bd. XIV, (Roma 1957), S. 349—359

[46] Decretum I, cp. 65, Závodszky, S. 191.

[47] Cp. 43 und 67, ebd. S. 202 und 205.

[48] Syn. Strigonien prior, cp. 72, ebd. 206; und Decr. I Colomanni cp. 65, ebd. S. 191.

[49] Cp. 43, ebd. S. 202.

den Pfarrer, die Kleriker und den Glöckner bestimmt hatte, aus. Dem Erzbischof blieb nur vorbehalten, die Weihe zu vollziehen und den Pfarrsprengel anzuweisen. Die anläßlich der Kirchweihe ausgefertigte Urkunde sieht noch vor, daß das Eigentumsrecht (*possideat*) dem Pfarrer eingeräumt sei, unbeschadet des Schutzrechts (*proteccio*) der Erben des Stifters [50]. Wie jedoch dies gemeint war, erhellt aus einer zweiten Urkunde, die kaum zwei Jahre nach dem Ableben des Euzidinus und seiner Söhne verfaßt wurde [51]. Der Erbe, namens Stephanus, verschenkt den Besitz Bratka mit der Pfarrkirche und auch den dem Pfarrer zugedachten Boden an das Kloster St. Benedikt an der Gran. Bei dieser Inkorporation wird des Bischofs nicht Erwähnung getan, es heißt bloß, daß die Schenkung mit Genehmigung des Königs Geysa erfolgt sei [52].

[50] Text der Urkunde bei Fejér, Bd. II, S. 138 und in den Monumenta Ecclesiae Strigoniensis (hg. von F. Knauz und L. Cr. Dedek, Gran), Bd. I, S. 109—110.

[51] Monum. Eccl. Strigonien., Bd. I, S. 116.

[52] E. v. Szentpétery, Regesta critica ... I, 31.

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Instruktion der Ritenkongregation über die sakrale Musik und Liturgie zu den Enzykliken P. Pius XII. „Musicae sacrae disciplina" und „Mediator Dei".

Am dritten September 1958, am Fest des heiligen Papstes und Erneuerers der Kirchenmusik und des Choralgesanges publizierte die Ritenkongregation eine Instruktion über die sakrale Musik und die heilige Liturgie als Durchführungsverordnung zu den Enzykliken P. Pius XII. Musicae sacrae disciplina und Mediator Dei. Diese Instruktion wurde im Heft n. 13 der AAS vom 22. September 1958, S. 630 bis 663 publiziert.

Die Instruktion ist in drei Kapitel geteilt:

I. Allgemeine Begriffe (nn. 1—10).
II. Allgemeine Normen (nn. 11—21).
III. Besondere Normen (nn. 22—118).

I. Allgemeine Begriffe

1. „Die heilige Liturgie bildet den öffentlichen Kultus des mystischen Körpers Jesu Christi, des Hauptes nämlich und seiner Glieder[1]. Daher sind „liturgische Handlungen" jene heiligen Handlungen, die auf Grund der Anordnung Jesu Christi oder der Kirche und im Namen derselben gemäß den vom Heiligen Stuhl approbierten Büchern durch die hiezu rechtmäßig bestimmten Personen vollzogen werden, um Gott, den Heiligen und Seligen den geschuldeten Kult darzubringen (cfr. can. 1256 CJC); die übrigen heiligen Handlungen, die innerhalb oder außerhalb der Kirche auch in Gegenwart eines Priesters oder unter seiner Leitung vollzogen werden, heißen „Andachten".

2. Das heilige Meßopfer ist eine Handlung des öffentlichen Kultus, im Namen Christi und der Kirche Gott dargebracht, an welchem Ort oder in welcher Weise immer sie gefeiert wird. Daher ist die Bezeichnung „Privatmessen" (Missae privatae) zu vermeiden.

3. Es gibt zwei Arten von Messen, die „gesungene" und die „gelesene Messe".

Eine Messe heißt eine „gesungene", wenn der Zelebrant die von ihm nach den Rubriken zu singenden Teile wirklich singt; andernfalls heißt sie eine „gelesene" Messe.

Die „gesungene" Messe wird, wenn sie mit Assistenz von Geistlichen gefeiert wird, „Hochamt" (Missa solemnis), ohne geistliche Assistenten „gesungene" Messe (Missa cantata) genannt.

4. Unter „Sakralmusik" ist hier zu verstehen:

a) der gregorianische Gesang,
b) die sakrale Polyphonie,
c) die moderne sakrale Musik,
d) die sakrale Orgelmusik,
e) der religiöse Volksgesang,
f) die religiöse Musik.

5. Der „gregorianische" Gesang, der bei den liturgischen Handlungen anzuwenden ist, ist der sakrale Gesang der römischen Kirche, der aus alter und

[1] Enzyklika „Mediator Dei, 20. November 1947, AAS. 1947, 528 s. —
Schon in der Enzyklika „Mystici Corporis" vom 29. Juni 1943, AAS. 1943, p. 193 ss., bezeichnete Papst Pius XII. ein erneutes Verständnis für die heilige Liturgie als erfreulich, erklärte aber im gleichen Absatz „Unsere Hirtensorge" als Hauptgrund für die Behandlung der Lehre von der Kirche durch die Enzyklika. Mehr noch tritt diese Sorge des Papstes in der Enzyklika „Mediator Dei" zu Tage. Eine begrüßenswerte liturgische Bewegung mußte in mancher Hinsicht auf das rechte Maß zurückgeführt werden. Einen integrierenden Bestandteil jeder liturgischen Bewegung bildet die sakrale Musik, dazu das Bestreben, die kirchenamtlichen Texte durch Übersetzungen in die Volkssprache zu ersetzen, auf der anderen Seite steht das Eindringen einer unkirchlichen modernen Musik in die Liturgie. Es handelt sich daher in der Enzyklika und in der vorliegenden Instruktion nicht um musikästhetische Anweisungen, sondern um disziplinäre Weisungen von weittragender Bedeutung.

ehrwürdiger Überlieferung, heilig und getreu gepflegt und geordnet, auch in neuerer Zeit nach dem Beispiel der alten Überlieferung komponiert, in den entsprechenden vom heiligen Stuhl ordnungsgemäß approbierten Büchern zum liturgischen Gebrauch dargeboten wird. Der gregorianische Gesang verlangt seiner Natur nach nicht, daß er mit Begleitung einer Orgel oder eines anderen Musikinstrumentes gesungen wird.

6. Unter dem Namen der „sakralen Polyphonie" ist jener Mensuralgesang zu verstehen, der aus dem gregorianischen Gesang hervorgegangen, vielstimmig, ohne instrumentale Begleitung im Mittelalter in der lateinischen Kirche herrschend wurde; er wurde in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts durch Petrus Aloisius Praenestinus (1525—1594) zur besonderen Höhe entwickelt und wird von hervorragenden Meistern dieser Kunst bis heute gepflegt.

7. „Die moderne Sakralmusik" ist die Musik, die vielstimmig auch instrumental in der neueren Zeit gemäß dem Fortschritt der Musikkunst komponiert wurde. Da sie aber unmittelbar für den liturgischen Gebrauch verfaßt ist, muß sie notwendig Frömmigkeit und religiösen Geist atmen und ist unter dieser Bedingung für den Dienst der Liturgie zugelassen.

8. „Die sakrale Orgelmusik" ist die ausschließlich für die Orgel komponierte Musik, die seit den Zeiten, in denen die Orgel für die Begleitung des Gesanges geeigneter wurde, von berühmten Meistern sehr vervollkommt wurde, und wenn sie den Gesetzen der sakralen Musik genau folgt, zur Verherrlichung der heiligen Liturgie nicht wenig beitragen kann.

9. „Der religiöse Volksgesang" ist jener Gesang, der von selbst dem religiösen Gefühl entspringt, mit dem der Schöpfer die menschliche Natur ausgestattet hat; er ist demgemäß allgemein, d. h. bei allen Völkern in Blüte.

Da sich aber dieser Gesang besonders dazu eignet, das private und soziale Leben der Gläubigen mit christlichem Geist zu erfüllen, ist er in der Kirche seit den ältesten Zeiten sehr gepflegt worden [2] und wird auch in unserer Zeit zur Förderung der Frömmigkeit der Gläubigen und gleichzeitigen Erhöhung der Feierlichkeit von Andachten besonders empfohlen; er kann sogar bei liturgischen Handlungen mitunter zugelassen werden [3].

10. „Religiöse Musik" schließlich ist jene, die gemäß der Absicht des Autors und dem Inhalt und Zweck des Werkes fromme und religiöse Gefühle auszudrücken und zu erregen strebt und deshalb „der Religion sehr nützlich ist" [4]; da sie aber nicht auf den Gottesdienst hingeordnet ist und einen freieren Charakter besitzt, wird sie bei liturgischen Handlungen nicht zugelassen.

II. Allgemeine Normen

11. Diese Instruktion verpflichtet alle Riten der lateinischen Kirche; daher gilt das, was über den gregorianischen Gesang gesagt wird, auch für den eigenen Gesang anderer lateinischer Riten, wenn sie einen solchen haben.

Unter dem Namen „sakrale Musik" wird in dieser Instruktion gelegentlich „Gesang und Instrumentalmusik", gelegentlich „Instrumentalmusik" allein verstanden, wie aus dem Zusammenhang leicht festzustellen ist.

Schließlich wird unter dem Wort „Kirche" gewöhnlich jeder „heilige Ort", d. i. eine Kirche im engeren Sinn, ein öfentliches, halböffentliches, privates Oratorium verstanden (vgl. can. 1154, 1161, 1188), wofern nicht aus dem Zusammenhang hervorgeht, daß es sich um Kirchen im engsten Sinn handelt.

12. Liturgische Handlungen müssen nach der Norm der vom Apostolischen Stuhl ordnungsgemäß für die Gesamtkirche, eine besondere Kirche oder Ordensfamilie approbierten liturgischen Bücher vollzogen werden (vgl. can. 1257). Andachtsübungen aber werden nach den von der zuständigen

[2] cfr. Eph. 5, 18—20; Col. 3, 16.
[3] Enzyklika: Musicae sacrae disciplina, 25. Dez. 1955, AAS. 1956, 13, 14.
[4] l. c. 13.

kirchlichen Behörde approbierten örtlichen Gewohnheiten oder Gewohnheiten einer Gemeinschaft gehalten (vgl. can. 1259).

Liturgische Handlungen und Andachtsübungen dürfen nicht mit einander vermischt werden; gelegentlich aber können Andachtsübungen den liturgischen Handlungen vorausgehen oder nachfolgen.

13. a) Die Sprache der liturgischen Handlungen ist die lateinische, wenn nicht in den erwähnten liturgischen Büchern, den für die Gesamtkirche wie denen für Teilgebiete, für einzelne liturgische Handlungen eine andere Sprache ausdrücklich zugelassen ist, unbeschadet der nachfolgenden Ausnahmen.

b) Bei den mit Gesang gefeierten liturgischen Handlungen darf kein liturgischer Text in die Volkssprache übersetzt gesungen werden [5], unbeschadet besonderer Erlaubnisse.

c) Besondere durch den Heiligen Stuhl gestattete Ausnahmen von der Vorschrift, bei liturgischen Handlungen ausschließlich die lateinische Sprache anzuwenden, behalten ihre Giltigkeit; aber ohne Erlaubnis des Heiligen Stuhles ist es nicht gestattet, sie weiter zu interpretieren oder auf andere Gebiete zu übertragen.

d) Bei Andachtsübungen darf jede Sprache verwendet werden, die sich für die Gläubigen aufs beste eignet.

14. a) Bei den gesungenen Messen hat nicht nur der Zelebrant und die Assistenz sondern auch die Schola und die Gläubigen ausschließlich die lateinische Sprache zu verwenden.

«Wo aber eine hundertjährige oder unvordenkliche Gewohnheit besteht, daß beim feierlichen Eucharistischen Opfer (das ist bei der gesungenen Messe) nach den lateinisch gesungenen heiligen liturgischen Texten, einige Volksgesänge in der Volkssprache eingefügt werden, können dies die Ortsordinarien dulden, „wenn sie der Meinung sind, daß sie dies nach örtlichen und persönlichen Verhältnissen klugerweise nicht verbieten können (can. 5)", jedoch unbeschadet der gesetzlichen Bestimmung, daß der liturgische Text selbst nicht in der Volkssprache gesungen werde [6]».

b) Bei den gelesenen Messen haben der Zelebrant, der Meßdiener, die Gläubigen, die sich gemeinsam mit dem Zelebranten an der liturgischen Handlung unmittelbar beteiligten, das heißt jene Teile der Messe laut aussprechen, die ihnen zukommen (vgl. n. 31), einzig die lateinische Sprache zu verwenden.

Wenn aber die Gläubigen abgesehen von dieser direkten liturgischen Teilnahme etliche Volksgebete oder Volksgesänge nach örtlicher Gewohnheit hinzufügen wollen, kann dies auch in der Volkssprache geschehen.

c) Teile des Propriums, Ordinariums und des Kanons der Messe zusammen mit dem Zelebranten in lateinischer Sprache oder wörtlich übersetzt laut von allen Gläubigen oder durch einen Vorbeter zu sprechen, ist abgesehen von dem, was in n. 31 aufgezählt wird, streng verboten.

Es ist aber zu wünschen, daß an Sonn- und Feiertagen während der gelesenen Messen das Evangelium und auch die Epistel von einem Lektor zum Nutzen der Gläubigen in der Muttersprache gelesen wird.

Außerdem wird von der Konsekration bis zum Pater noster Stillschweigen empfohlen.

15. Bei den in den liturgischen Büchern beschriebenen heiligen Prozessionen ist jene Sprache anzuwenden, welche diese Bücher vorschreiben oder zulassen; bei anderen Prozessionen aber, die nach Art frommer Übungen gehalten werden, kann die Sprache verwendet werden, die für die teilnehmenden Gläubigen am geeignetsten ist.

16. Der gregorianische Gesang ist ein heiliger Gesang, der römischen Kirche eigentümlich und ursprünglich; deshalb kann er nicht nur bei allen liturgischen Funktionen ver-

[5] Motu proprio: Tra le solicitudini, 22. Nov. 1903, n. 7; ASS. 1903/4, 334: Decr. S. R. C. 4121.

[6] Enzyklika: Musicae sacrae disciplina, AAS. 1956, 16, 17.

wendet werden, sondern ist unter gleichen Umständen anderen Arten der heiligen Musik vorzuziehen.

Daher:

a) ist die Sprache des gregorianischen Gesanges, nämlich als liturgischen Gesanges, ausschließlich die lateinische Sprache.

b) Jene Teile der liturgischen Handlungen, die gemäß den Rubriken vom Zelebranten und seiner Assistenz zu singen sind, müssen ausschließlich nach den gregorianischen Melodien, wie sie in den Druckausgaben angeordnet sind, gesungen werden, verboten ist jede Art instrumentaler Begleitung.

Wenn die Schola und das Volk dem Zelebranten und Assistenten auf Grund der Rubriken respondieren, haben sie sich in gleicher Weise ausschließlich derselben gregorianischen Melodien zu bedienen.

c) Wo es schließlich durch besondere Indulte erlaubt war, daß bei den gesungenen Messen der Zelebrant, der Diakon oder Subdiakon oder der Lektor den in gregorianischen Melodien gesungenen Texten der Epistel oder Lesung und des Evangeliums die gleichen Texte auch in der Volkssprache vorlesen kann, muß er diese mit lauter und ordentlicher Stimme lesen ohne irgendeinen Anklang an den gregorianischen Gesang, weder den echten noch einen vorgetäuschten (vgl. n. 96 e).

17. Die sakrale Polyphonie kann bei allen liturgischen Handlungen verwendet werden, jedoch unter der Bedingung, daß eine Schola vorhanden ist, die diese kunstgerecht ausführen kann. Diese Art von heiliger Musik entspricht besonders den liturgischen Handlungen, die mit einer erhöhten Feierlichkeit abzuhalten sind.

18. Auch die moderne Sakralmusik kann bei allen liturgischen Handlungen verwendet werden, wenn sie tatsächlich der Würde, dem Ernst und der Heiligkeit der Liturgie entspricht und eine Schola vorhanden ist, die sie kunstgerecht ausüben kann.

19. Der religiöse Volksgesang kann bei Andachtsübungen frei verwendet werden; bei liturgischen Handlungen ist aber strenge das zu beobachten, was im Vorausgehenden n. 13—15 festgesetzt ist.

20. Die religiöse Musik aber ist von allen liturgischen Handlungen in jeder Weise fernzuhalten; bei Andachtsübungen aber kann sie verwendet werden; beim gemeinsamen Gesang an heiligen Orten sind die Bestimmungen zu beobachten, die im folgenden n. 54 und 55 angeführt sind.

21. All das, was nach der Norm der liturgischen Bücher vom Priester, seinen Assistenten, von der Schola oder dem Volk zu singen ist, gehört wesentlich zur heiligen Liturgie. Deshalb

a) ist es streng verboten, die Reihenfolge der zu singenden Texte in irgendeiner Weise zu ändern, Worte auszuwechseln oder auszulassen oder unschicklich zu wiederholen. Auch in den Melodien, die in der sakralen Polyphonie und der modernen Sakralmusik komponiert sind, müssen die einzelnen Worte des Textes klar und deutlich zu vernehmen sein.

b) Aus demselben Grund ist es ausdrücklich verboten, bei irgendeiner liturgischen Handlung welchen liturgischen Text immer, der zu singen ist, zur Gänze oder zum Teil auszulassen, wofern dies nicht durch die Rubriken anders bestimmt ist.

c) Wenn aber aus einem vernünftigen Grund, z. B. wegen des Mangels an Sängern oder ihrer zu geringen Gesangeskunde oder gelegentlich auch wegen der Länge eines Ritus oder Gesanges, ein oder der andere liturgische Text, welcher der Schola zusteht, nicht so gesungen werden kann, wie er in den Noten der liturgischen Bücher vorgelegt wird, ist nur erlaubt, daß jene Texte vollständig entweder im richtigen Ton oder nach Art der Psalmen eventuell mit Orgelbegleitung gesungen werden.

(Fortsetzung folgt.)

Bearbeitet von Franz Arnold

DIÖZESANRECHT

Gurker Diözesansynode 1958.

Veröffentlichung der Canones als Diözesangesetz

Folgende Canones der Diözesansynode, die vom 31. August bis zum 3. September 1958 abgehalten wurde, habe ich zum Diözesangesetz erhoben. Sie erhalten mit dem Datum dieses Verordnungsblattes Rechtskraft.

Möchten sie, wie sie unter einträchtigem Zusammenwirken des hochwürdigen Klerus erarbeitet wurden, nun Gesetz lebenerfüllter Seelsorge sein, an das sich alle hochwürdigen Mitbrüder halten.

I. Lebensform des Priesters

can. 1 Die Sorge für das geistliche Leben nach den Richtlinien der Kirche muß im Leben und Wirken des Priesters die erste Stelle einnehmen.

can. 2 Die Dekanatsvorsteher haben dafür Sorge zu tragen, daß die Recollectio menstrua regelmäßig und fruchtbar nach den bischöflichen Weisungen abgehalten wird. (Vademecum der Diözese Gurk, S. 70, Beiblatt.)

can. 3 Die jährliche Teilnahme an Exerzitien wird allen Diözesanpriestern dringend empfohlen. Sehr segensreich und erwünscht ist die Teilnahme an vier- und mehrtägigen Exerzitien. Für die seit 1946 geweihten Priester bleibt die Verpflichtung der jährlichen Exerzitien aufrecht.

can. 4 Zur Anschaffung eines Motorfahrzeuges ist für die Diözesanpriester eine schriftliche Bewilligung des bischöflichen Ordinariates erforderlich.
Das über das Dekanalamt vorzulegende Gesuch muß in seiner pastorellen Begründung vom Dekanatsvorsteher bestätigt sein. Im Gebrauch des gestatteten Kraftfahrzeuges ist das Einhalten der Verkehrsvorschriften und das meiden jeglichen berechtigten Ärgernisses strenge Gewissenspflicht und ein Anliegen der priesterlichen Standesehre. In der Größe und Ausstattung des Fahrzeuges ist Rücksicht zu nehmen auf die priesterliche Bescheidenheit und die Auffassung der Gläubigen.

can. 5 Bei sakralen Funktionen tragen die Priester das Amtskleid, den Talar. Im übrigen haben die Priester ein dezentes Kleid in schwarzer oder zumindest dunkelgrauer Farbe und das übliche geschlossene Kollar zu tragen.

can. 6 Die gewissenhafte Einhaltung der Residenzpflicht und der Bestimmungen über den Urlaub wird unter Aufsicht des Dekanatsvorstehers allen Seelsorgern eingeschärft.

II. Seelsorge und Schule

a) Religiöse Erziehung

can. 7 Die Jugend ist in den Sinn des sakramentalen Lebens und des hl. Opfers einzuführen und zur tätigen Anteilnahme zu erziehen. Dazu ist erforderlich:

α Der Religionslehrer mache sich die im Diözesangebet- und -gesangbuch enthaltenen Formen der Meßgestaltung zu eigen und vertiefe sich in den Geist der heiligen Handlung.

β Der ganze Religionsunterricht ist christozentrisch-eucharistisch zu gestalten und hat zu einer persönlichen Christusliebe zu erziehen.

γ Der Jugend ist die Schönheit und Wirkung des heiligen Opfers und der heiligen Sakramente begeisternd vor Augen zu führen. Dazu

benütze man auch Bilder, Dias, Filme usw.

δ Die Meßtexte und die Meßgesänge sind gut zu erklären und sorgfältig einzuüben, damit die Schüler den Gottesdienst mitgestalten können.

ε Organist und Ministranten sind für diese Mitgestaltung zu schulen.

ζ Durch Erzieher oder Lehrpersonen ist eine gute und zwanglose Ordnung aufrecht zu erhalten.

η Die Jugend muß einen für sie reservierten Platz in der Kirche haben und darf im Winter nicht auf dem kalten Boden knien oder stehen.

ϑ Der Gottesdienstraum ist ganz rein zu halten und eventuell durch die Mithilfe der Schüler schön zu schmücken.

ι Als besondere seelsorgliche Aufgabe betrachte der Religionslehrer das Bemühen um ein gutes Verhältnis zu den Eltern und Lehrern der Kinder.

can. 8 Die schwierige und entscheidende Aufgabe, der Jugend über die Jahre der Pubertät Glaube und Glaubensleben zu erhalten, verlangt:

α Der Priester und mit ihm seine Mitarbeiter in Erziehung und Unterricht müssen selbst vom Glauben getragen, von übernatürlichen Grundsätzen durchdrungen, der Jugend ein reines Leben vorleben und in Gebet und Opfer Gottes Segen auf sie herabrufen.

β Sie werden so durch ihr Leben, ihre Liebe, den persönlichen Kontakt und das Verständnis für die Umwelt das Vertrauen der Jugend, der Eltern und der übrigen Erzieher gewinnen.

γ Sie werden durch Teilnahme an Vorträgen und durch Selbstunterricht die wichtigsten Fragen der Jugendpsychologie praktisch beherrschen lernen.

δ Sie werden durch Familien- und Mütterseelsorge, Kurse und Eltern-Einkehrtage die Eltern auf ihre Pflicht aufmerksam machen und ihnen die Wege zeigen, wie sie der Jugend in diesen Jahren helfen können.

ε Sie werden der Jugend die Schönheit des Glaubens, die Geschlossenheit seiner Lehre, die göttliche Einsetzung der Kirche, die übernatürlichen Kraftquellen des heiligen Opfers und der Sakramente erschließen und sie anleiten, den Willen durch Sebstbeherrschung, gute Beicht- und Kommunionvorbereitung, durch Einkehrtage, Kurse und Exerzitien zu bilden und zu stärken, so möge sie theoretisch und praktisch geschult die an sie herankommende Welt nach den Grundsätzen des Glaubens beurteilen und überwinden.

ζ Sie werden die Jugend für Beschäftigung und Gemeinschaft begeistern mit Theater und Sport, Spiel und Brauchtum; durch Lesen von Zeitschriften und wertvollen Büchern (Jugendbibliothek); durch Filmkritik, Fragekasten und Schriftenmission; in Jungschargruppen und in der katholischen Jugend mit Ferienaktionen, Ferienlagern u. dgl. Sittlich gefährdende Jugendliche sind von solchen Lagern fernzuhalten.

η Durch die oben genannten Beschäftigungen und Gemeinschaften werden sie

die Jugend vor Müßiggang, Schundliteratur, schlechten Kinos und Theatern, von der Straße, vom Alkohol u. dgl. fernhalten.

ϑ Die Jugend ist zeitgerecht, sowie alters- und entwicklungsgemäß von geeigneten Personen taktvoll und den kirchlichen Weisungen entsprechend aufzuklären. Bei klassenweiser Aufklärung sind wohl die moral-theologischen Grundsätze nicht aber physiologische Vorgänge zu behandeln.

b) Elternrecht

can. 9 „Das Elternrecht", das Recht der Eltern auf die Erziehung und Heranbildung ihrer Kinder, ist ein von der katholischen Kirche stets verteidigtes Naturrecht, das in einem demokratischen Staat am wirksamsten durch Elternvereinigungen durchzusetzen ist.

α Obwohl das Elternrecht ein von der Kirche, ja selbst von der UNO geschütztes, selbstverständliches Naturrecht ist, ist es infolge seiner Unterdrückung in Vergangenheit und Gegenwart dem Volke größtenteils unbekannt.

β Daher müssen alle Seelsorger, durch entsprechende Aufklärungsvorträge und -lektüre von diesem brennenden Seelsorgeanliegen zutiefst selbst überzeugt geworden, in Predigten, Standesvorträgen, Kursen, beim Brautunterricht, bei Einkehrtagen und Exerzitien dieses entscheidende Recht bekanntmachen.

γ Aber auch durch das Kirchenblatt, die übrige katholische Presse und eigene Aufklärungsschriften sind die katholischen Eltern über ihre Rechte und ihre Pflichten besonders dem Staate gegenüber zu belehren und für ihr „Elternrecht" zu begeistern. Eine besondere Aufgabe der Aufklärung kommt diesbezüglich dem katholischen Familienverband, dem katholischen Lehrerverein Kärntens und dem katholischen Bildungswerk zu.

δ Für die Durchsetzung des Elternrechtes in unserem demokratischen Staat muß jedoch für Elternvereine bei jeder passenden Gelegenheit geworben, das katholische Volk über ihre Ziele und Aufgaben belehrt und ihr Zusammenschluß in ganz Österreich angestrebt und gefördert werden.

ε Dabei soll niemand unnötig gereizt werden; es muß vielmehr aus klarer Einsicht und echt katholischer Haltung die Selbstverständlichkeit des Elternrechtes überzeugend dargetan, die Aufklärung und Werbung zielbewußt durchgeführt, und die Mitglieder zur Durchsetzung ermutigt werden.

ζ Neben der Bildung von Elternvereinen und ihrem Anschluß an den gesamtösterreichischen Verband muß der Seelsorger auf ihre lebendige Führung und Schlagkraft bedacht sein. Hilfe für bereits errichtete oder Ersatz für noch nicht zustandegekommene Elternvereine sind regelmäßige Elternabende oder außerordentliche Elternvorträge, in denen diese Aufklärung zu geschehen hat.

III. Zeitgemäße Wort-Gottes-Verkündigung

a) Predigtplan, Verkünddirektorium und Christenlehre

can. 10 Der ordentliche Prediger in der Pfarre ist der Pfarrer. Darum hat er dieses Amt nach Möglichkeit selbst auszuüben. Die Hilfspriester üben es unter seiner Anleitung, Überwachung und Mitverantwortung aus (Vgl. CIC, can. 1344, 1345).

can. 11 Es wird weiterhin ein diözesaner Predigtplan erstellt, dessen Themen verpflichtend sind.

can. 12 Die Predigt ist innerhalb der Messe zu halten und darf mit Lesungen und Verkündigungen 20 Minuten nicht überschreiten. An Sonntagen und Feiertagen ist grundsätzlich in jeder stärker besuchten Messe das Evangelium zu verlesen und ein priesterliches Wort zu sagen.

can. 13 Das Predigt- und Christenlehrbuch ist laufend zu führen und bei der kanonischen Visitation zur Prüfung vorzulegen.

can. 14 Im Verkünddirektorium bleiben nachstehende kirchenrechtliche Bestimmungen dem Wortlaute nach verpflichtend: 1. über die Feiertage, 2. über die Fasttage und das eucharistische Fasten, 3. über das kirchliche Begräbnis, 4. über die kirchliche Ehe, 5. über kirchliche Strafen und 6. über die Kirchenbeiträge. Die übrigen Texte sind sinngemäß vorzulegen.

can. 15 Gruppenchristenlehren, wie z. B. die herkömmlichen Hauschristenlehren sind dort, wo sie in Übung sind, zu pflegen. Zu ihrer Neubelebung und Einführung sind alle hiefür günstigen Gelegenheiten, z. B. in Betrieben, Ferienlagern, Kursen u. dgl. mit Verwendung der Hilfsmittel der modernen Verbreitungstechnik auszuwerten.

can. 16 Am Grabe sind, wenn nicht Gebetsansprachen des Rituale verwendet werden, Ansprachen erlaubt, jedoch sollen sie weniger die Persönlichkeit des Verstorbenen als vielmehr ernste, tröstende Glaubenswahrheiten zum Inhalt haben.

b) Volksmissionen

1. Missionsleitung und Missionäre

can. 17 Die Volksmissionen sind eines der wirksamsten Mittel außerordentlicher Seelsorge zur Auffrischung des christlichen Lebens und zur Weckung apostolischen Eifers unter den Gläubigen.

can. 18 Die Planung und entferntere Vorbereitung der Volksmissionen im Dekanat obliegt dem Dekanatsvorsteher, soweit nicht im folgenden Einschränkungen gemacht werden.

can. 19 Dem bischöflichen Ordinariate bleibt vorbehalten: Das Aufstellen des Diözesanmissionsplanes, das Zuteilen der Missionäre, Organisieren von Gebietsmissionen und Beaufsichtigung der Dekanatsmissionsleitungen.

can. 20 Für die Abhaltung der Volksmissionen gilt:

α In jeder Pfarre ist jedes zehnte Jahr gemäß dem Diözesanmissionsplane eine Volksmission zu halten.

β In Städten mit mehr als einer Pfarre sind sie in allen Pfarren gleichzeitig zu halten.

γ Wenn seelsorgliche Notwendigkeiten neue Formen der Missionierung (Betriebs-, Gebietsmission) nahelegen, so sind die bezüglichen Anträge von den zuständigen Dekanatsvorstehern zu stellen.

can. 21 Der Mission in der Kirche hat nach Möglichkeit eine Hausmission voran- bzw. nebenherzugehen.

can. 22 Für die Dauer der Mission und die Zahl der Missionäre gilt:

α Die Volksmission dauert acht bis vierzehn Tage.

β Die Zahl der Missionäre richtet sich nach den Bedürfnissen und der Größe der Pfarre.

can. 23 Im Jahre nach der Mission hat eine Renovation in der Form einer außerordentlichen Veranstaltung (Nachmission, allenfalls nach Naturständen; religiöse Woche, feierliche Hauptandacht) mit fremden Predigern und Beichtvätern in der Dauer von mindestens fünf Tagen stattzufinden.

can. 24 Die Missionäre sind nach den von der Diözese jeweils aufgestellten Sätzen zu honorieren.

2. Vorbereitung der Mission

can. 25 Es ist die Pflicht der Seelsorger, die Volksmission nach den von der Diözesanmissionsleitung erlassenen Weisungen und nach einem für das gesamte Missionsgebiet auf Dekanatskonferenzen gemeinsam erarbeitetem Plane vorzubereiten.

can. 26 Die Vorbereitung nimmt mindestens ein Jahr in Anspruch und erfordert ganz besonders

α das Gewinnen von Laienmitarbeitern in oder außerhalb des erweiterten Pfarrausschusses und ihre religiöse Vertiefung;

β praktische Schulung derselben auf Pfarr- und Dekanatsebene mit Zuweisung von konkreten Aufgaben, wie Hausbesuchen, und einer genauen Bestandsaufnahme des Missionsgebietes;

γ Mitteilung des Untersuchungsergebnisses und der besonderen Wünsche an die Missionäre;

δ Werbung mit allen den örtlichen und zeitlichen Gegebenheiten entsprechenden modernen Mitteln (Predigt, eigene Pfarrbriefe, Plakate, Rundfunk, Kino);

ε Auswertung aller Möglichkeiten öffentlicher und privater Gebets- und Opferhilfe.

3. Missionsfakultäten

can. 27 Für die Abhaltung der planmäßigen wie auch der mit Zustimmung des bischöflichen Ordinariates außerordentlich anberaumten Volksmissionen bzw. Renovationen haben die Missionäre, die Ortsseelsorger und alle im Beichtstuhl aushelfenden Priester die auf die bischöflichen Reservatfälle erweiterte Beichtjurisdiktion. Kraft dieser können die Genannten am Orte der Volksmission während derselben und durch drei Wochen nach Beendigung derselben von allen dem Ortsordinarius reservierten Fällen im Gewissensbereiche lossprechen, mag die Reservation durch das kirchliche Gesetzbuch oder durch Diözesangesetz erfolgt sein.

can. 28 Im selben Zeitraum können Revertiten von den Pfarrvorstehern und den von diesen bevollmächtigten Missionären durch die Absolution von der Exkommunikation nach can. 2314 und 2319 wieder in die Kirche aufgenommen werden, wenn sie anläßlich einer angeordneten bzw. bewilligten Volksmission in einer Dauer von wenigstens acht Tagen aufrichtige und reumütige Gesinnung zeigen, wenigstens vierzehn Vorträge besuchen und eine eventuelle sündhafte Lebensgemeinschaft kirchlich

in Ordnung bringen. Sollte der Besuch von allen vierzehn Vorträgen nicht möglich sein, so sind die auf vierzehn fehlenden Vorträge durch Glaubensstunden zu ersetzen. Falls die Revertiten einem staatlich anerkannten, nicht katholischen Religionsbekenntnis vorübergehend angehören, müßten sie jedoch ihren Austritt aus demselben entweder mittels eingeschriebenem Brief oder persönlich beim Stadtmagistrat oder bei der zuständigen Bezirkshauptmannschaft anzeigen.

Der Ritus der Rekonziliation ist der übliche. Die hochwürdigen Pfarrämter mögen rechtzeitig vor Beginn einer Volksmission bzw. Renovation eine genügende Anzahl von Protokollformularen beim bischöflichen Ordinariat ansprechen. Die auf diese Weise wieder in die Kirche Aufgegenommenen sind binnen acht Tagen dem bischöflichen Ordinariate zu melden. (Vergl. KVBl. 1956, S. 101, f.)

can. 29 Die Pfarrvorsteher haben für Volksmissionen und deren Renovationen die Vollmacht, vom dreimaligen Aufgebot zu dispensieren, wenn es sich um die Ordnung von kirchlich ungültigen Ehen und Konkubinaten handelt, vorausgesetzt, daß die Eheaufnahme ordnungsgemäß gemacht und der ehefähige Stand in bisher üblicher Weise eindeutig nachgewiesen ist. Derartige Dispensen wären nachträglich unter Vorlage der genau ausgefüllten Eheaufnahme dem bischöflichen Ordinariate zu melden. (Vergl. KVBl. 1956, S. 101, f.)

4. Nacharbeit nach der Mission

can. 30 Es ist Pflicht der Pfarrseelsorge, nach der Volksmission alle Mittel anzuwenden, die zur Bewahrung und Ausreifung der Missionsfrüchte dienen. Diese Mittel sind besonders:

α Gewissenhafte priesterliche Selbstheiligung, Jugend-und Standesseelsorge, Hausbesuche, eifrige Verwaltung des Bußsakramentes, Förderung der Oftkommunion und würdige Gestaltung des Gottesdienstes.

β Die planmäßige und konsequente Schulung des Pfarrausschusses und der Laien, ihre apostolischen Aufgaben in der entchristlichten Welt zu sehen und eine Verchristlichung der Arbeits- und Berufswelt, der Freizeitgestaltung und des öffentlichen Lebens anzustreben. Trotz Schwierigkeiten und Rückschlägen ist der Pfarrausschuß, der zur Missionsvorbereitung eingesetzt wurde, ständig mit Aufgaben zu betrauen und aktiv zu erhalten.

γ Förderung von Exerzitien und anderen Gelegenheiten religiöser Einkehr für alle Stände, vor allem aber für die Laienhelfer.

c) Katholisches Bildungswerk

can. 31 Im Dienste einer zeitgemäßen Wort - Gottes - Verkündigung kommt jeder Art von Erwachsenenbildung in weltanschaulichen und kulturellen Belangen im außerkirchlichen Raum eine besondere Bedeutung zu. Diesem Anliegen dient vor allem das Katholische Bildungswerk (KBW).

can. 32 Das Katholische Bildungswerk ist in Pfarren mit mindestens 2000 Seelen zu errichten. Wo immer es aber auch sonst die örtlichen Gegebenheiten erfordern oder nahelegen, ist auf die Errichtung des pfarrlichen Katholischen Bildungswerkes hinzuarbeiten.

can. 33 Die zuständigen Seelsorger als geistliche Assistenten des pfarrlichen Katholischen Bildungswerkes tragen dafür Sorge, daß geeignete Laien herangezogen und herangebildet werden und im Pfarrausschuß vertreten sind.

can. 34 Für jedes Dekanat wird über Voranschlag des Dekanatsvorstehers vom bischöflichen Ordinariat ein, und im gemischtsprachigen Gebiet eventuell ein zweiter Referent bestellt, der nach den persönlichen und örtlichen Gegebenheiten, nach Fühlungnahme mit den Pfarrseelsorgern und in Zusammenarbeit mit der Zentrale des Katholischen Bildungswerkes die Veranstaltungen organisiert.

can. 35 Im übrigen ist in allen Fragen des Katholischen Bildungswerkes die Zusammenarbeit mit seiner Diözesanzentrale sinnvoll zu pflegen.

d) Presse

can. 36 Förderung und Verbreitung der katholischen Presse ist ein ernstes seelsorgliches Anliegen und zählt zu den wichtigsten seelsorglichen Aufgaben.

can. 37 Unter den kirchlich empfohlenen Presseerzeugnissen sind besonders zu fördern die diözesaneigenen Blätter, die Jahresgaben der diözesanen Bücherbruderschaften, die kirchlichen Standesblätter, die Missionszeitschriften und die Bücher der katholischen Buchgemeinden.

can. 38 Zu dieser Pressearbeit sind in jeder Pfarre geeignete Helfer aus dem Laienstand heranzuziehen und zu schulen.

e) Film, Funk und Fernsehen

can. 39 Da der Film als Massenbeeinflussungsmittel eine große Wirkung auf die Menschen hat, ist grundsätzlich in jeder Pfarre ein geeigneter Filmreferent aufzustellen.

can. 40 Jugend und Erwachsene sind in passender Weise zur Filmkritik zu schulen.

can. 41 In der Lehrverkündigung ist wiederholt auf die in der Enzylika „Miranda prorsus" Pius XII. ausgesprochene Verpflichtung aufmerksam zu machen, vor Kinobesuch sich über die kirchliche Filmkritik zu informieren und danach zu handeln. Es ist deshalb der Seelsorger verpflichtet, für eine geeignete Bekanntmachung der Filmbeurteilung zu sorgen.

can. 42 Jugend und Erwachsene sind zum Maßhalten, zu einer gesunden Aszese gegenüber Film, Fernsehen und Rundfunk zu erziehen; ihr Gewissen ist auch im Beichtstuhl richtig zu bilden.

IV. Liturgie

a) Diözesanrituale

can. 43 Als Proprium zum Rituale Romanum wurde für die Diözese Gurk durch Dekret der Heiligen Ritenkongregation vom 24. August 1957, Nr. G. 29/957, die Collectio Rituum pro omnibus Germaniae Dioecesibus mit einem Supplementum bewilligt, das auch die slowenische Übersetzung der deutschen Texte der Collectio Rituum enthält.

can. 44 Der ausschließliche Gebrauch dieser Collectio Rituum ist für die darin enthaltenen Funktionen von dem Zeitpunkt an, den der Ordinarius bestimmen wird, verpflichtend.

Über den ausschließlichen Gebrauch der lateinischen und den teilweisen Gebrauch der deutschen oder slowenischen Sprache werden eigene Weisungen erfolgen.

can. 45 Das im Jahre 1927 erschienene Diözesanrituale bleibt

hinsichtlich jener Teile in Kraft, die in der neuen Collectio Rituum nicht enthalten sind, bis die Collectio vollständig herausgegeben ist.

b) Taufe

can. 46 Die Bestimmungen über die Spendung der Taufe in einer Kirche oder in einem öffentlichen Oratorium einerseits, und jene des can. 770 über das „quamprimum", der Taufspendung andererseits können auch im Falle der Geburt eines Kindes in einer Klinik in Einklang gebracht werden, wenn die Taufe des Kindes längstens in einem Zeitraum von zehn Tagen nach der Geburt erfolgt.

c) Spendung der Firmung in Todesgefahr

can. 47 Zur Spendung der Firmung in Todesgefahr sind in der Diözese berechtigt:

α Der Pfarrer, der für ein bestimmtes Territorium bestellt ist.

β Der in can. 471 genannte vicarius actualis einer incorporierten Pfarre.

γ Der Pfarrprovisor einer vakanten Pfarre nach can. 472.

δ Der Priester, dem ausschließlich und für die Dauer in einem bestimmten Territorium und mit einer ganz bestimmten Kirche die volle Seelsorge mit allen pfarrlichen Rechten und Pflichten übertragen wurde. (Vergl. KVBl. 1947, S. 13.)

ε Die Hl. Sakramentenkongregation hat mit Reskript vom 16. Oktober 1956, Zl. 5172/56, kraft spezieller, von Seiner Heiligkeit Pius XII., erhaltenen Vollmachten das Indult bis zum 16. Oktober 1959 verlängert, wonach die Seelsorger eines Krankenhauses oder einer Gebäranstalt und ähnlicher Anstalten Kindern, sofern sie sich in Todesgefahr befinden, das hl. Sakrament der Firmung spenden können. Sind mehrere Geistliche dort angestellt, dann hat der erste von diesen die Vollmacht.

ζ Es wird daran erinnert, daß beispielsweise Kapläne, Administratoren, Urlaubsaushilfen das Sakrament der Firmung zu spenden nicht berechtigt sind.

can. 48 Die Spendung der Firmung im Notfall ist an folgende Bedingungen geknüpft:

α Der bevollmächtigte Priester kann die Firmung nur persönlich spenden, er kann also nicht einen anderen Priester damit beauftragen.

β Er kann die Firmung nur in seinem Territorium spenden, und zwar allen Katholiken jeglichen Alters, die sich darin aufhalten, auch jenen des orientalischen Ritus und auch an sonst von der pfarrlichen Jurisdiktion exempten Örtlichkeiten, Ausnahme bezüglich des Alters: can. 47 ε.

γ Er kann sie nur solchen spenden, die infolge Krankheit sich wirklich in solcher Todesgefahr befinden, daß sie voraussichtlich mit dem Leben nicht davonkommen werden.

Von der Beobachtung dieser drei Bedingungen hängt die Gültigkeit der Firmung ab.

can. 49 Da der Bischof Minister ordinarius der Firmung ist, soll er, wenn es möglich ist, zur Spendung dieser Firmung gebeten werden.

can. 50 Nach der Spendung der Firmung muß der Priester, der sie vorgenommen hat, veranlassen:

α Die Eintragung der Firmung in das Firmungsbuch

der Pfarre, in welcher sie gespendet wurde. Der Eintragung ist die Anmerkung beizufügen: „Confirmatio collata est ex apostolico indulto urgente mortis periculo ob gravem confirmati morbum".

β Die Eintragung in das Taufbuch der Taufpfarre des Firmlings.

γ Die Mitteilung an das Wohnpfarramt des Firmlings, falls es vom Taufpfarramt verschieden ist.

d) Die heiligen Öle

can. 51 Die Gefäße für die heiligen Öle müssen aus Silber oder Zinn sein. Durch entsprechende Gravierung der Buchstaben am Gefäße und am Deckel, nämlich: „O I. O Cat. Chr.", müssen sie deutlich voneinander unterschieden sein.

can. 52 Die heiligen Öle müssen in einem gut verschlossenen Raum, in der Kirche oder in der Sakristei, etwa in einem Wandschrank oder einer Nische aufbewahrt werden, jedoch nicht im Tabernakel (CIC. can. 1269, § 2). Durch eine entsprechende Verzierung soll dieser Aufbewahrungsort würdig gekennzeichnet sein.

can. 53 Jene Priester, die mit Bewilligung des Ordinarius das heilige Krankenöl in der Wohnung aufbewahren, müssen für eine sichere und würdige Aufbewahrung sorgen (CIC. can. 735, 946).

e) Das Diözesangebet- und gesangbuch und seine pastoralpraktische Auswertung

can. 54 „Heiliges Volk", Ausgabe 1950, ist offizielles Gebet- und Gesangbuch in der Diözese.

can. 55 Daher soll „Heiliges Volk", Ausgabe 1950, im Besitze der Gläubigen sein und ist für die Liedertexte und Melodien maßgebend.

can. 56 Aus pastoralliturgischen Gründen ist unter den Formen der „missa lecta" der „Betsingmesse" der erste Platz einzuräumen; unter den Formen der „missa cantata" jedoch ist das Volkschoralamt nach Möglichkeit zu bevorzugen.

can. 57 Der Neubelebung bzw. Einführung der Volksvesper und Komplet soll wenigstens in den liturgisch interessierten pfarrlichen Gruppen besonderer Eifer gewidmet werden.

can. 58 „Heiliges Volk" soll für die Gebetserziehung und die Meß- und Andachtsfeierngestaltung eine Grundlage schulischer und außerschulischer religiöser Bildung sein.

can. 59 Der für den Religionsunterricht aufgestellte Lied-Pflichtkanon ist lehrplanmäßig verpflichtend und darum Gegenstand der kanonischen Visitation bzw. Religionsinspektion; er ist erstmalig im KVBl. 1944, S. 8, veröffentlicht.

can. 60 Im Wissen um die entscheidende Bedeutung der Verchristlichung der Familie wird zielbewußt darauf hinzuarbeiten sein, daß „Heiliges Volk" ein religiöses Haus- und Familienbuch wird.

can. 61 Die ernannten oder auf Vorschlag der Dekanatsvorsteher zu ernennenden Dekanatsliedpfleger sollen den Pfarrseelsorgern in den Pflege des Kirchengesanges mit Rat und Tat beistehen.

V. Priester- und Ordensnachwuchs

a) Die Weckung der Welt- und Ordenspriesterberufe

1. Mittel zur Weckung der Welt- und Ordenspriesterberufe:

can. 62 Der Seelsorger soll zur Wekkung der Welt- und Ordens-

priesterberufe beitragen unter anderem durch Gebet, Predigt, Katechese, intensive Jugendseelsorge, sorgfältige Ministrantenbetreuung und Hausseelsorge.

can. 63 An allen Quatembersonntagen hat der Seelsorger beim Pfarrgottesdienste mit den Gläubigen um gute Priester zu beten. — Der Priestersamstag ist in Pfarr- und Klosterkirchen vorgeschrieben.

can. 64 Am Quatembersonntag im Advent und bei allen sinnvoll sich bietenden Anlässen muß über das Priestertum und über die Wichtigkeit der Sorge für den Priesternachwuchs gepredigt werden.

can. 65 α Seelsorglich gut vorbereitete und kirchlich würdig gestaltete Primizfeiern können ein wertvolles Mittel zur Weckung neuer Berufe sein.

β Unbedingt zu vermeiden sind dabei übertriebener Aufwand und jedwede Verweltlichung; die weltliche Primizfeier muß spätestens mit dem ortsüblichen Abendläuten des Primiztages geschlossen werden.

γ Bei einer eventuellen Wahl von „geistlichen Eltern" und „Primizbräuten" ist in erster Linie auf deren praktisch-religiöse Lebensführung zu achten; auf keinen Fall dürfen rein materielle Interessen den Ausschlag geben. Es ist darauf sehr zu achten, daß dem Primizianten nicht für später ein ihn belastendes „Abhängigkeitsverhältnis" ersteht.

δ „Primizbräute" sollen womöglich aus der nächsten Verwandtschaft sein; sie und „Ehrenjungfrauen" dürfen nicht über zwölf Jahre alt sein.

2. Der Seelsorger und die Priesterstudenten und deren Eltern

can. 66 Der Priester soll auf jede Weise, besonders durch das Beispiel eines echt priesterlichen Lebens, mitarbeiten an der Bewahrung und Förderung der vorhandenen Priesterberufe.

can. 67 Der Seelsorger hat im Schuljahr und vor allem in den Ferien den Priesterstudenten und Theologen sowie deren Eltern besondere seelsorgliche Aufmerksamkeit zu widmen.

can. 68 Die Eltern der Priesterstudenten und Theologen sind verpflichtet, nach ihrer finanziellen Möglichkeit die Kosten für die Heranbildung ihres Sohnes mitzutragen. Der Seelsorger hat diesbezüglich auf die Eltern einzuwirken und die Seminarvorstehungen über deren finanzielle Lage gewissenhaft zu informieren.

3. Materielle Hilfe für die Seminare

can. 69 Der hochwürdige Klerus soll es als seine vornehme Pflicht erachten, auch für die materielle Unterstützung der beiden Seminare Sorge zu tragen und die Gläubigen zur Unterstützung der Diözesanseminare anzuhalten.

can. 70 Die obligaten Opfertage für die Diözesanseminare sind die Quatembersonntage. Diese sind den Gläubigen schon am jeweils vorausgehenden Sonntag mit kurzer Erklärung und Empfehlung zu verkünden. — Dieses Quatemberopfer ist ohne Abzug möglichst bald einzusenden.

b) Die Weckung der Berufe von Ordensschwestern und Ordensbrüdern

can. 71 Der jungfräuliche Stand ist die vornehmste Offenbarung

des Wesens der Kirche als der Braut Christi.

can. 72 Es ist deshalb ein großes Anliegen der heiligen Kirche, das von den Päpsten, besonders vom Heiligen Vater Pius XI. wiederholt den Bischöfen und Priestern nahegelegt wurde, auch die Berufe der Ordensschwestern und Ordensbrüder zu wecken und zu fördern.

can. 73 Das segensreiche Wirken der gottgeweihten Ordensschwestern und Ordensbrüder in Krankenpflege und Erziehung, kurz auf allen Gebieten sozialer und karitativer Tätigkeit, ist allgemein anerkannt.

can. 74 In Anbetracht des großen Mangels an diesen Berufen sollen die Seelsorger, besonders jene, die in der Jugend wirken, körperlich und geistig geeignete sittenreine Mädchen für den Beruf einer Schwester und ideal gesinnte Jungmänner für den eines Bruders zu begeistern trachten. In Predigten und bei allen sich bietenden Gelegenheiten ist darauf hinzuweisen, wie unverantwortlich es wäre, einem sich anbahnenden, den kirchlichen Bestimmungen entsprechenden Berufe aus was immer für Gründen entgegenzuarbeiten.

VI. Ehe und Familie

Die Seelsorgearbeit erstreckt sich auf die Ehevorbereitung, Eheschließung und Ehen- und Familienbetreuung.

a) Ehevorbereitung

Die Ehevorbereitung wird eine entferntere und eine nähere sein.

1. Entferntere Ehevorbereitung

can. 75 Die Seelsorger haben die Gläubigen über die Einsetzung, das Wesen, die Eigenschaften, den Zweck, die Ehehindernisse, ihre Sakramentalität und über die Eheschließungsform bei jeder sich bietenden Gelegenheit aufzuklären, wobei insbesondere vor Mischehen zu warnen ist.

α Die Aufklärung hat zu erfolgen von der Kanzel, im persönlichen Verkehr, in der Schule, namentlich wenn der Seelsorger vor der reiferen Jugend steht.

β Der Seelsorger wird trachten, gediegene, über die Ehe aufklärende Bücher im Volke zu verbreiten.

γ Die Dekanatsvorsteher sollen im Einvernehmen mit dem Seelsorgeamt dafür sorgen, daß in ihren Dekananaten durchschnittlich jedes dritte Jahr ein Kurs für Brautleute gehalten wird, wozu die heiratsfähige Jugend aber auch jüngere Eheleute aus dem ganzen Dekanat zu laden sind.

2. Nähere Vorbereitung

Sie beinhaltet das Brautexamen, die Brautlehre, die Eheverkündigung.

can. 76 Die Brautleute haben sich spätestens drei Wochen vor der beabsichtigten Eheschließung zum Pfarrer zu begeben, der mit ihnen das Brautexamen durchführt. Zuständig hiefür ist zunächst der Pfarrer des Wohnsitzes der Braut; jedoch erlaubt jeder berechtigte Grund, daß sich die Brautleute auch zum Pfarrer des Wohnsitzes des Bräutigams begeben können. Ein anderes Pfarramt könnte das Brautexamen nur mit Lizenz eines der vorher genannten Pfarrämter erlaubterweise vornehmen.

can. 77 Das Brautexamen ist von einem dafür zuständigen Priester an Hand des hiefür vorgeschriebenen Brautprüfungsprotokolles, auch Eheaufnahme genannt, vorzuneh-

men, wobei die vorgedruckten Fragen vorzulegen und zu beantworten sind. Es ist unstatthaft, anstelle der Antworten — auch wenn sie negativ lauten — nur Striche zu ziehen.

can. 78 Die Brautleute haben an Dokumenten mitzubringen: einen nicht über sechs Monate alten Tauf- und Ledigschein und gegebenenfalls den Totenschein des verstorbenen Gatten, wenn ein Teil verwitwet wäre, außer der Fall hätte sich in der Pfarre selbst zugetragen.

can. 79 Für nichtkatholische Brautleute gilt:

α Sie weisen ihren ehefähigen Stand durch Zivildokumente neuen Datums nach (polizeilichen oder gemeindeamtlichen Meldeschein, Reisepaß, authentische Briefe, Staatsbürgerschaftsnachweis u. ä.), sodann durch glaubwürdige Zeugen, die darüber zu beeiden sind, und gegebenenfalls noch durch den Offenbarungseid.

β Eine Nachfrage bei nichtkatholischen Pfarrämtern hat zu unterbleiben.

can. 80 Katholiken, die infolge der Zeitumstände die Tauf- und Ledigscheine nicht erhalten können (Flüchtlinge), haben den Offenbarungseid zu leisten und außerdem zwei Zeugen zu stellen, die in der Lage sind, unter Eid auszusagen, daß sie die Brautleute seit deren heiratsfähigem Alter ununterbrochen kennen und genau wissen, daß sie katholisch und ledig sind.

can. 81 Im Falle can. 79 ist dem bischöflichen Ordinariat zu berichten, wie der ehefähige Stand nachgewiesen wird, und im Falle can. 80 ist vom bischöflichen Ordinariat die Dispens von der Beibringung des Tauf- und Ledigscheines unter Vorlage der ausgefüllten Eheaufnahme und des Protokolles über die Vereidigung der Zeugen einzuholen.

can. 82 Vor Beginn des Brautexamens sind die Brautleute an Hand der Formel, die am Kopf der Eheaufnahme vordruckt ist, zu vereiden.

can. 83 Die Brautleute sind über die in der Eheaufnahme eigens bezeichneten Fragen einzeln zu vernehmen, wobei besonderes Gewicht auf die Erforschung des freien, wohl überlegten und bedingungslosen Ehewillens zu legen ist.

can. 84 Ergeben sich aus der Eheaufnahme dispensable Ehehindernisse, dann ist um die Befreiung von denselben beim bischöflichen Ordinariat unter Beischluß der Eheaufnahme anzusuchen.

α Bei den Hindernissen der Blutsverwandtschaft, der Schwägerschaft, der öffentlichen Ehrbarkeit ist immer ein Stammbaum mitzusenden.

β Beim Ehehindernis der Konfessionsverschiedenheit ist hiefür das im KVBl. vom 10. April 1956 vorgeschriebene Formular zu verwenden und genau auszufüllen. Der Mischehevertrag muß vorliegen.

γ Jedes Dispensgesuch hat zu enthalten: die Personalien der Brautleute, Ehehindernis(se), Dispensgründe, ferner ob die Dispenstaxe bezahlt werden kann.

can. 85 Zivilgerichtliche Todeserklärungen allein genügen nicht. Der so verwitwete Teil hat vielmehr einen Antrag auf Todeserklärung beim bischöflichen Ordinariat einzubringen, dem die zivilgerichtliche Todeserklärung beigeschlossen wird und in dem alle Be-

weise anzuführen sind, die für den Tod des anderen Gatten sprechen. Ebenso ist der kirchliche Trauungsschein dem Antrag beizuschließen.

can. 86 Im Brautexamen wird mit den Brautleuten auch Tag und Stunde der Brautlehre festgesetzt.

α Dieselbe soll sich womöglich mindestens auf zwei von einander getrennte Stunden erstrecken, wobei in der ersten die Wiederholung der wichtigsten Glaubenslehren, in der zweiten die Unterweisung über die ehelichen Rechte und Pflichten und die Führung eines christlichen Familienlebens Gegenstand sind.

β Es wird empfohlen, den Brautleuten anläßlich der Eheaufnahme ein Ehestandsbüchlein auszuhändigen mit der Weisung, dasselbe bis zum Brautunterricht durchzulesen, so daß die Brautleute schon mit gewissen Vorkenntnissen an der Brautlehre teilnehmen.

can. 87 Das Eheaufgebot hat

α an drei aufeinanderfolgenden Sonn- und Feiertagen beim Hauptgottesdienst zu erfolgen (CIC, can. 1024). Das Aufbieten der Ehe durch Anschlag an der Kirchentür ist nur in Pfarren über 2500 Seelen erlaubt. Der Anschlag hat acht Tage zu dauern, innerhalb welcher zwei Sonn- oder Feiertage zu liegen kommen (CIC, can. 1025).

β Bei Ehehindernissen darf mit dem Aufgebot erst begonnen werden, wenn die nötigen Dispensen vorliegen.

γ Nach alter Gewohnheit werden in unserer Diözese auch Mischehen aufgeboten, wobei die Nennung der Konfession des nichtkatholischen Teiles unterbleibt.

δ Aus entsprechenden Gründen kann eine teilweise oder gänzliche Dispens vom Aufgebot erbeten werden. Von drei Aufgeboten dispensiert das bischöfliche Ordiriat, von zwei oder einem Aufgebot das Dekanalamt.

ε Nichtkatholische Pfarrämter sind um die Veranlassung des Aufgebotes nicht zu ersuchen.

b) Die Trauung

can. 88 Für die kirchliche Feier der Trauung gilt:

α Die Trauung ist entsprechend ihrem sakramentalen Charakter möglichst würdig und eindrucksvoll zu gestalten.

β Der Seelsorger wolle dahin wirken, daß die Trauung mit einer hl. Brautmesse verbunden wird, bei der die Brautleute kommunizieren.

γ Bei Trauungen an Nachmittagen der Sonn- und kirchlich gebotenen Feiertage ist die Feier einer hl. Messe erlaubt, falls Gefahr besteht, daß ein größerer Teil der Hochzeitsgäste die Sonntagspflicht sonst nicht erfüllen würde.

δ Wo die Gewohnheit besteht, daß die Brautleute tags zuvor oder tags darnach an einer eigenen hl. Messe mit Kommunionempfang teilnehmen, kann sie weiter beibehalten werden.

ε Auch die Mischehen werden nach Gewohnheitsrecht zur Vermeidung größerer Unzukömmlichkeiten in der Kirche geschlossen; jedoch immer unter Ausschluß der Brautmesse (CIC. can. 1109, § 3).

can. 89 Mit Rücksicht auf den Feierabend sind Trauungen an

Samstagen und an Vortagen vor einem kirchlich gebotenen Feiertag, an die sich eine lärmende Unterhaltung mit Tanz und Musik anschließt, im Sinne des KVBl. 1957, S. 29, verboten. Besonders schwierige Fälle können dem bischöflichen Ordinariat vorgetragen werden, das die Entscheidung trifft.

can. 90 Wollen Brautleute außerhalb ihrer Pfarre heiraten, entläßt sie das Pfarramt mit einem Trauungslizenzschein unter Beischluß der genau ausgefüllten Eheaufnahme. Die Verantwortung der Lizenz-Trauungen trägt das die Lizenz ausstellende Pfarramt. Bei der Ausstellung des Lizenscheines sind deshalb auch die Bestimmungen über das Verbot der Samstag-Trauungen zu beobachten. Ein diesbezüglicher Vermerk ist auf dem Lizenzschein anzubringen.

can. 91 Gehören die Brautleute verschiedenen Diözesen an, dann sind vom bischöflichen Ordinariat des außerdiözesanen Brautteiles die litterae testimoniales, vom bischöflichen Ordinariat, in dessen Gebiet die Trauung stattfindet, das „nihil obstat" unter Beischluß der Eheaufnahme und der litterae testimoniales zu erbitten.

can. 92 Die Koordinierung der kirchlichen Trauung und der standesamtlichen Registrierung erfolgt nach folgenden Normen:

α In der Regel hat, solange die gegenwärtige staatliche Gesetzgebung wirksam ist, der kirchlichen Trauung die Registrierung der Ehe beim Standesamte vorauszugehen.

β Die Vornahme der kirchlichen Eheschließung vor der standesamtlichen ist gestattet, wenn gleichzeitig nachstehende Voraussetzungen gegeben sind oder erfüllt werden:

1. das Vorhandensein einer causa rationabilis; eine solche wäre beispielsweise gegeben, wenn durch die Umstellung die Zelebration einer Brautmesse ermöglicht wird;
2. die moralische Gewißheit, daß die standesamtliche Trauung noch am gleichen Tage stattfindet,
3. und daß der Trauungsschein erst nach Vorweis der Urkunde des Standesamtes ausgefolgt wird. Rein kirchliche Trauungen ohne vorausgehende oder nachfolgende standesamtliche Eheregistrierung kann nur das bischöfliche Ordinariat aus einem wichtigen Grunde erlauben.

can. 93 Die Eheschließung ist im Trauungbuch und, falls die Trauung in der Taufpfarre der Brautleute erfolgt, auch im Taufbuch sogleich einzutragen. Die „ne-temere-Anzeigen" sind unverzüglich auszusenden, wobei die vorgeschriebenen Doppelkarten mit der Rückantwort über die im Taufbuch erfolgte Eintragung der Eheschließung zu verwenden sind.

c) Die Ehebetreuung

can, 94 Zu den erstrangigen Pflichten des Seelsorgers gehört die Betreuung der Ehen und Familien.

α Der Seelsorger wolle, soweit als möglich, jede Familie einmal im Jahr besuchen und nach ihrem Wohlergehen befragen. Im Rahmen des Möglichen wird er beratend und helfend beistehen.

β Er wird dahin wirken, daß das Familiengebet gepflegt,

der Sonntag gehalten und wenigstens eine religiöse Zeitung oder Zeitschrift gehalten wird.

γ In Abständen von etwa zwei bis drei Jahren sind in der Pfarre Einkehrtage für Frauen und Männer zu halten, wozu die Eheleute einzuladen sind.

δ Glaubensverschiedene Ehegatten bedürfen einer erhöhten Betreuung. Der Seelsorger wird besonders darüber wachen, daß der Mischehevertrag eingehalten wird.

can. 95 Der Seelsorger wolle sich alle Mühe geben, die ehelich ungeordneten Verhältnisse in kluger und taktvoller Art in Ordnung zu bringen, wobei den Betreffenden die ewigen und zeitlichen Nachteile eines ungeordneten und sündhaften Lebens vor Augen geführt werden.

can. 96 Beim hl. Meßopfer und in seinen Gebeten wird der Seelsorger stets der ihm anvertrauten Ehen und Familien gedenken, so daß sie in der Ordnung und im Frieden bleiben oder wenigstens geordnet werden und damit den Frieden finden.

VII. Pfarrseelsorge

can. 97 Im Interesse einer umfassenden Übersicht über die Pfarre und zur raschen Orientierung über seelsorgliche Verhältnisse in den einzelnen Familien ist die gewissenhafte Führung einer Pfarrkartei unerläßlich. Diese ist grundsätzlich zu trennen von der Kartei der Kirchenbeitragsstelle und soll nach bewährtem Muster angelegt sein. Ihr Wert steigt in dem Maße, als Übersichtlichkeit der Anlage und Genauigkeit der Angaben das Suchen und Finden erleichtern.

can. 98 Wenn schon durch die Kartei dem eifrigen Seelsorger jeder Gläubige der Pfarre und die einzelnen Familien nahestehen, so wird der Priester erst recht jede persönliche Begegnung mit den Pfarrkindern auswerten.

can. 99 Darüber hinaus wird der systematische, wenigstens einmal jährlich gemachte Hausbesuch das anzustrebende Ziel geordneter Pfarrseelsorge bleiben.

can. 100 Eine besondere Aufmerksamkeit soll den brennenden Fragen um die Zu- und Abgewanderten (Wandernde Kirche) zugewendet werden. Die Pfarrkinder, auch schon die Jugend, soll zu persönlicher An- und Abmeldung und zu interessierter Mitsorge und Mithilfe herangebildet werden.

can. 101 Gegenüber dem Fremdenverkehr muß der Seelsorger beachten:

a) Er sei in der „Saison" doppelt bedacht auf einen pünktlichen, nicht allzulangen, liturgisch und gesanglich schön gestalteten Gottesdienst in sauberer Kirche, an würdig geschmücktem Altar, mit gut geschulten Ministranten. Die sorgfältig vorbereitete Predigt möge auf die Fremden Rücksicht nehmen. Er lade mündlich und schriftlich die katholischen Sommergäste zu den Gottesdiensten ein. Nach Möglichkeit mache er in den Fremdenverkehrsbetrieben die Gottesdienstordnung ersichtlich.

b) Geheiligtes Brauchtum, soweit es der kirchlichen Jurisdiktion untersteht, wie Sonntagsgottesdienste, Betläuten usw., darf ohne bischöfliche Erlaubnis nicht geändert werden.

Geheiligtes Brauchtum, das dem Seelsorger nicht direkt untersteht, wie religiöser Zimmerschmuck, Tischgebet usw., möge er zu bewahren und zu fördern suchen.

c) Er wirke rechtzeitig auf seine Pfarrkinder ein, daß dem Fremdenverkehr nicht das praktische Christsein zum Opfer gebracht werde. Es muß deshalb auch dem Dienstpersonal Gelegenheit zum Sonntagsgottesdienste geboten werden, wofür auch Sommergäste Verständis haben. Die Gerechtigkeit fordert, daß zwischen dem Gebotenen und dem Preise das richtige Verhältnis besteht.

d) Der Familiengeist und die guten Sitten dürfen nicht zu Schaden kommen. Er suche deshalb durch Zusammenarbeit mit zivilen Stellen durch seine Laienhelfer, durch Briefe und Anschläge usw. zu erreichen, daß in Kleidung, bei Festgestaltungen usw. nichts geschieht, was die guten Sitten verletzt. So darf auch z. B. ein Zweibettzimmer an unverheiratete Paare nicht vermietet werden.

e) Anstößig gekleidete Personen sind vom Betreten der Kirche abzuhalten. Dazu dienen auch Plakate, die in Carinthia erhältlich sind.

f) Eintrittsgelder für das Betreten der Kirche dürfen nicht verlangt werden.

VIII. Kirchliche Statistik

can. 102 Der kirchlichen Statistik kommt im Sinne der neuen Pastoralsoziologie eine noch größere Bedeutung zu, als bisher erkannt war. Darum soll der Seelsorger auf Anlage und Führung einer möglichst wirklichkeitsgetreuen pfarrlichen Statistik bedacht sein.

can. 103 Statistische Daten gewinnen mit der Länge des Zeitraumes, auf den sie sich erstrekken, Aussagekraft. Darum soll dem Seelsorger, zumal in größeren Pfarren, die Anlage und Führung einer auf Jahrzehnte hinaus berechneten Pfarrstatistik ein bedeutsames Seelsorgeanliegen sein.

can. 104 Als Grundlagen und Quellen einer pfarrlichen Statistik, die die Gesamtheit des pfarrlichen Lebens in seiner geschichtlichen, geographischen und soziologischen, altersstufenmäßigen, kulturellen, religiösen und konfessionellen Struktur erfassen will, sind neben den offiziellen kirchlichen statistischen Daten (jährlicher Seelsorgebericht, Visitationsbericht, Seelenstandskataster und andere pfarrliche Bücher) auch die einschlägigen Daten der zuständigen weltlichen Amtsstellen heranzuziehen und auszuwerten.

can. 105 Bei all dieser, einer gutfundierten Pfarrsoziologie dienenden Arbeit sollen in möglichst weitgehendem Maße dazu geeignete Laien herangebildet und zur Mitarbeit herangezogen werden. Diese Mitsorge und Mithilfe soll in den Mitarbeitenden durch den Einblick ins Pfarrleben auch das Interesse und den apostolischen Geist wecken und wacherhalten.

can 106 In jedem Dekanate soll ein dafür besonders geeigneter und interessierter Pfarrseelsorger, bei dem dort eine längere Dienstzeit angenommen werden kann, sich auf dieses pastoral-hilfswissenschaftliche Gebiet spezialisieren, um den Pfarrvorständen Berater und Helfer sein zu können.

can. 107 Hinsichtlich der obligaten und offiziellen statistischen Berichte wird den Vorständen der Pfarr- und Dekanalämter nachfolgendes zu bedenken gegeben:

a) Jede Verzögerung der Berichte über den festgesetzen Termin hinaus hindert und verzögert die gesamtdiözesane Verarbeitung und zeitgerechte Verwertung des statistischen Ergebnisses.

b) Jeder Ausfall, jede Unvollständigkeit und jeder Fehler einer lokalen Statistik führt konsequent zu einer Verzeichnung des Gesamtbildes nicht nur auf dekanatlicher und diözesaner, sondern auch auf gesamtstaatlicher und gesamtkirchlicher Ebene. Dienen ja die Angaben der Pfarrämter zur Grundlage der Arbeit regionaler und internationaler Forschungsinstitute.

c) Jede Zahlenangabe pastoral-statistischer Berichte sagt letztlich doch immer auch etwas von der aedificatio Corporis Christi, etwas vom Heilandswirken Christi und Seiner Kirche aus. Darum verdienen solche Angaben auch aus dieser Glaubenssicht heraus entsprechende Wertung und Ehrfurcht.

IX. Katholische Aktion

can. 108 Jeder Pfarrvorsteher ist verpflichtet, die Katholische Aktion seiner Pfarre nach dem Statut der K. A. für die Diözese Gurk (KVBl. 1951, S. 52) sowie nach den Statuten der Katholischen Männer-, Frauen- und Jugendbewegung im Einvernehmen mit den entsprechenden diözesanen Stellen aufzubauen.

Daher verdienen deren Anregungen und Anfragen aufmerksame Beachtung und liebevolle Mithilfe bei der Durchführung oder Erledigung.

can. 109 In jedem Dekanate trägt je ein vom Ordinarius bestätigter Seelsorger für die Männer-, Frauen- und Jugendbewegung die Mitverantwortung mit dem Dekanatsvorsteher, soweit nicht dieser allein für die eine oder andere Gliederung die Agenden des Dekanatsassistenten wahrnimmt.

can. 110 Im Sinne der im Canon 108 ausgesprochenen grundsätzlichen Verpflichtung ist in Zusammenarbeit mit den zuständigen Diözesanstellen in den Pfarren besondere Aufmerksamkeit der Bildung von Aktivistenrunden (Helferkreisen) zu widmen, bzw. die Durchführung durch geschulte Kräfte zu ermöglichen.

Der Einsatz von geschulten Mitarbeitern wird früher oder später den Seelsorger fühlbar entlasten.

can. 111 Der Aufbau von Jungschargruppen nach dem Statut der Katholischen Jungschar ist vom Pfarrvorsteher weitestgehend zu fördern.

can. 112 Kinderseelsorgestunden sind für alle katholischen Kinder wenigstens monatlich einmal verpflichtend, auch wo Jungschargruppen bestehen.

can. 113 Jede Pfarre muß bestrebt sein, für die Aufgaben der Katholischen Aktion bestimmte und geeignete Räume bereitzustellen (Pfarrheim).

X. Karitas in Diözese und Pfarre

can. 114 Göttliches Gebot und göttliche Sanktion verpflichten jeden Getauften zur Nächstenliebe in Werken geistlicher und leiblicher Barmherzigkeit. Alle Formen tätiger Nächstenliebe sind deshalb ein ernstes Seelsorgeanliegen.

can. 115 Für eine gedeihliche Karitasarbeit ist es unerläßlich, daß sich mit dem Seelsorger aufgeschlossene Laien für die Notstände in der Pfarre verantwortlich fühlen.

can. 116 In Pfarren von mehr als 2000 Seelen ist nach Möglichkeit ein Pfarrkaritasausschuß zu bilden, wenn nicht eine ähnliche Organisation, wie z. B. der Vinzenzverein, schon besteht, der die karitativen Aufgaben übernehmen kann. In kleinen Pfarren ist ein kleinerer oder größerer Helferkreis im Rahmen des Pfarrausschusses damit zu betrauen. Im Pfarrkaritasausschuß hat für gewöhnlich der Pfarrvorsteher den Vorsitz.

can. 117 Dieses Organ der Pfarrkaritas wird aber nur dann seine Aufgabe erfüllen, wenn es nach Bedarf, wenigstens aber vierteljährlich, zusammentritt, um über die gemachten Erfahrungen zu berichten, die nächstdringenden Aufgaben zu besprechen und das Notwendige zu veranlassen.

can. 118 Das Organ der Pfarrkaritas hält Verbindung mit dem Karitasamte der Diözese, welches das Werk der Pfarrkaritas mit Rat und Tat unterstützen wird.

can. 119 Eine vordringliche Aufgabe der Karitas ist die Auswertung bzw. Wiederbelebung der Familien- und Nachbarschaftshilfe, aber auch die Ausweitung des Blickes für die diözesanen Anliegen und darüber hinaus für die Not in der Welt.

can. 120 Sehr empfohlen wird die Fühlungnahme mit den Organen der öffentlichen Fürsorge.

can. 121 Die Grundlage für jede gedeihliche Karitasarbeit ist die Karitasgesinnung. Es sind darum alle Mittel und Möglichkeiten auszuwerten, um diese zu wecken und zu erhalten.

can. 122 Das seelsorgliche Bemühen wird dahin gehen, die Karitashelfer zum Zentrum jedweden christlichen Lebens, zur heiligen Eucharistie, hinzuführen; jede christliche Liebestätigkeit erhält vom Altar ihren eigentlichen Ausgang, ihre tiefste Kraft, ihre Weihe und ihre heilige Freude.

can. 123 Diesem seelsorglichen Anliegen sollen die beiden Karitassonntage des Jahres dienen.

XI. Weltmission, Heidenmissionswerk

can. 124 Arbeit für die Mission ist nicht in das Belieben gestellt, sondern ist für jeden Christen Pflicht.

can. 125 Jeder Seelsorgepriester sei Mitglied des Priestermissionsbundes und ist verpflichtet, die päpstlichen Werke, nämlich für Erwachsene das „Werk der Glaubensverbreitung", für Kinder das „Werk der heiligen Kindheit", ferner für die Heranbildung einheimischer Priester das „Werk des heiligen Petrus" einzuführen und zu fördern.

Die entsprechende Gestaltung und bestmögliche Auswertung der vorgeschriebenen Missionstage (Weltmissionssonntag, Epiphanie und Kindermissionssonntag) sei ihm ein ernstes Seelsorgeanliegen. Er sei in seiner Pfarre auf die Förderung der Missionszeitschriften bedacht.

can. 126 In jedem Dekanat ist ein Missionsreferent für die Missionsarbeit in seinem Bezirk verantwortlich. Er wird vom Dekanatsklerus vorgeschlagen und vom Ordinarius ernannt.

XII. Sektenwesen

can. 127 Die Sekten entfalten gegenwärtig eine äußerst rege Tätigkeit und benützen dazu alle

Mittel einer aufdringlichen Propaganda. Für den Seelsorger ergibt sich daraus die Pflicht, die Gläubigen über die Sekten aufzuklären und darüber zu belehren, wie sie sich gegen die Sektenpropaganda zu verhalten haben.

can. 128 Die Seelsorger mögen sich bemühen, kirchlich empfohlene Gegenschriften unter Mithilfe der Laien in die Häuser und Familien zu bringen.

can. 129 Der bekannten, aber vielfach mißbrauchten Hilfsbereitschaft der Sektenanhänger muß eine selbstlose, echt christliche Nächstenliebe entgegengestellt werden.

XIII. Verwaltungsfragen

a) Siedlungsaktion

can. 130 Im Rahmen der vom Hl. Stuhl am 20. Mai 1948 genehmigten soziale Siedlungsaktion dürfen Grundstücke nur an solche bedürftige Bewerber abgegeben werden, bei denen folgende Voraussetzungen zusammentreffen:

α daß sie katholisch sind,
β in kirchlich geordneten Verhältnissen leben und
γ nachgewiesenermaßen kirchenfreundlich sind.

can. 131 In außerordentlichen Fällen, besonders bei unbehebbarer sozialer Notlage, kann das bischöfl. Ordinariat um Ausnahmebewilligung ersucht werden.

can. 132 Nicht verkauft werden dürfen Waldbesitz, Obst- und Gemüsegärten, ferner in bedenklicher Nähe kirchlicher Gebäude liegende Grundstücke und schließlich solche, die voraussichtlich kircheneigenen Zwecken dienen könnten.

can. 133 Der Seelsorger achte darauf, daß auch der Anschein vermieden wird, er sorge auf Kosten kirchlichen Eigentums für sich oder seine Verwandten.

b) Kirchenbauverein

can. 134 Zum Zwecke der Errichtung kirchlicher Bauten wird auf diözesaner Ebene ein Kirchenbauverein gegründet. Seine Verfassung ist die Pia Unio im Sinne des kirchlichen Gesetzbuches. Er untersteht daher dem Ordinarius der Diözese Gurk, sein Vermögen ist also kirchliches Vermögen.

can. 135 Die Gründung eines Kirchenbauvereines für die Pfarre kann nur dann erfolgen, wenn er vom Ordinarius genehmigt und als Pia Unio errichtet wird. Die Aufgaben des Pfarrkirchenrates werden dadurch nicht eingeschränkt.

c) Friedhof- und Friedhofgebührenordnung

can. 136 Für alle dem Gurker Ordinarius vermögensrechtlich unterstehenden Friedhöfe, für die eine nach 1940 approbierte Friedhof- und Friedhofgebührenordnung noch nicht besteht, wird eine vom bischöfl. Ordinariat nun erlassene Friedhofordnung und Friedhofgebührenordnung als verpflichtend erklärt. Sie tritt am 1. Jänner 1960 in Kraft.

d) Kirchenbeiträge

can. 137 Die Auswahl des Personals für das Kirchenbeitragswesen muß mit der möglichsten Sorgfalt geschehen. Daher dürfen nur solche Personen von den Seelsorgern für eine Anstellung empfohlen und von den dafür berufenen Stellen dazu herangezogen werden, die erwiesenermaßen überzeugte und praktizierende Katholiken, pastorell verständig und fachlich tüchtig sind. Die Anstellung bedarf der Genehmigung des Ordinarius.

can. 138 Die bischöfl. Finanzkammer wird die Kirchenbeitragsfunktionäre ständig religiös, für ihre pastorelle Verantwortung und fachliche Tätigkeit schulen. Die Funktionäre sind verpflichtet, die hiefür gegebenen Gelegenheiten auszunützen.

can. 139 Die Funktionäre des Kirchenbeitragswesens sind verpflichtet, schwierige Fälle und apostasiegefährdete Personen unverzüglich dem zuständigen Pfarrvorsteher zu melden.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1958, S. 55 ff.)

Meßstipendien für Aushelfer. Leistet ein fremder Priester Aushilfe und zelebriert dabei auf eine Intention des Rector ecclesiae, so ist ihm der Priesteranteil, wie er in der jeweils gültigen Stipendiendienstordnung festgesetzt ist, zu übergeben. Für die Aushilfe ist er gesondert zu entschädigen (cf. KVBl. 1958, 43 und 90). Dies gilt auch dann, wenn der Priester lediglich um eine Meßaushilfe gebeten wurde. Der Anteil der Kirche und die übrigen durch die Stipendienordnung vorgesehenen Anteile des Gesamtstipendiums verbleiben in jener Kirche, wo die Zelebration stattfindet.

Zelebriert ein Priester in einer fremden Kirche auf eigene Intention, so hat er den jeweils vorgeschriebenen Betrag, zurzeit S 2,—, als Zelebrationsgebühr zu entrichten.

Da die aushelfenden Priester vielfach aus schwer um ihre Existenz ringenden Klöstern stammen, möge der Betrag für die geleisteten Aushilfen immer gleich beglichen werden. Bei größeren Aushilfen wie Missionen usw. oder bei längerer Beanspruchung des aushelfenden Priesters empfiehlt es sich, vorher mit der entsprechenden Klostervorstehung über die Höhe der Entschädigung eine Vereinbarung zu treffen. Soweit für die ganze Diözese einheitliche Aushilfstaxen festgesetzt werden, sind diese genau einzuhalten. Es ist selbstverständlich immer der zurückgelegte Weg zu berücksichtigen. Das Ordinariat darf von den Diözesanpriestern auch bei der Vergütung kleiner und persönlicher Aushilfen vor allem den Ordensleuten gegenüber eine priesterliche Großzügigkeit erwarten.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1958, S. 79, Nr. 129.)

Romgrenze bei Verkäufen. Die Konsistorialkongregation hat unter Zl. 336/44 vom 28. Juni 1958 die Grenze neu festgelegt, über der gemäß can. 534, § 1, n. 2, für Veräußerungen die Erlaubnis des Apostolischen Stuhles einzuholen ist. Sie beträgt nunmehr S 125.000,—. Die anderen Betragsansätze der genannten canones sind als entsprechende Bruchteile davon zu verstehen.

Die Kirchen- und Pfründenvorstehungen werden darauf aufmerksam gemacht, daß bei Veräußerungen über dieser Wertgrenze jeweils die bischöfliche Finanzkammer die Erlaubnis nicht im eigenen Bereich erteilen kann, sondern die Erlaubnis des Apostolischen Stuhles einholen muß. Es ist also in solchen Fällen jedenfalls ein längerer Zeitraum bis zur Genehmigung, auch wenn alle anderen Voraussetzungen gegeben sind, erforderlich.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1958, S. 78, Nr. 126.)

Gebührenerhöhungen, Diözese Linz. Über Wunsch der Dechanten- und Dekanatskämmererkonferenz werden ab 1. Oktober 1958 folgende Gebührenerhöhungen genehmigt:

Stolgebühren: Die in der Stolordnung vom 21. Dezember 1927 (2. Linzer Diözesan-Synode, S. 114 bis 119, oder L. D. 1928, S. 13, 26 und 113) in Altschillingen angesetzten Beträge sind auf das Achtfache zu erhöhen.

Ausgenommen hievon sind die Trauungs- und Leichengottesdienst-Gebühren, die bereits in der Neuregelung der Meßstipendien-Ordnung im L. D. 1951, Art. 136, S. 127 und 128,

dem Stipendium für Legat-Gottesdienste samt Wartegebühr gleichgestellt wurden.

Jahrespauschale der Kirchenangestellten: Ab 1. Oktober 1958 ist das zum 1. Jänner 1946 maßgebliche jährliche Pauschale (Fixum) der Kirchenangestellten auf das Achtfache zu erhöhen.

Grabstätten- und Totengräber-Gebühren: Die in der Friedhofsordnung in den §§ 8 und 10 enthaltenen und in den Jahren 1933 und 1934 genehmigten und in Altschillingen angegebenen Grabstellen- und Totengräber-Gebühren sind ab 1. Oktober 1958 auf das Achtfache zu erhöhen.

Visitations-Nachschaugebühren der Dechanten und Dekanatskämmerer:

Die Visitations- und Nachschaugebühren für Kreisdechanten, Kreiskämmerer, Dechanten und Dekanatskämmerer werden ab 1. Oktober 1958 wie folgt festgesetzt:

1. Für den Kreisdechanten und Kreiskämmerer für jede Amtshandlung . . . S 85,—
2. für den Dechanten und Dekanatskämmerer für jede Amtshandlung in den Seelsorgestellen:
   bis zu 1000 Katholiken . . S 25,—
   bis zu 2000 Katholiken . . S 30,—
   und über 2000 Katholiken . S 40,—

Als Amtshandlung der Kreisdechanten, Kreiskämmerer und ebenso der Dechanten und Dekanatskämmerer gilt jede Nachschau und jede Intervention bei einer Seelsorgs-, Bau- oder Pfründenkommission sowie bei der Temporalübergabe.

Die Barauslagen für die Reise sind darüber hinaus separat zu vergüten.

Zur Deckung der auflaufenden Kanzlei- und Portoauslagen hat der Kreisdechant, der Kreiskämmerer, der Dechant und Dekanatskämmerer vom Kirchenvermögen jeder Seelsorgestelle seines Amtsbereiches einen Betrag in der Form einzuheben, daß er den ihm erwachsenen Gesamtbetrag auf die einzelnen Seelsorgestellen aufgeteilt und von ihnen bis Jahresende einkassiert.

In der Verhandlungsschrift der Pfründen- bzw. Baukommissionen sind gemäß § 77 Abs. 3 bzw. § 120 Abs. 3 der Bauordnung die auflaufenden Kommissionskosten einzusetzen.

Sämtliche obige Gebühren sind aus dem Kirchenvermögen jener Seelsorgstellen zu begleichen, in der die Amtshandlung abgehalten wird; findet aber eine solche über Ersuchen oder infolge eines Verschuldens einer beteiligten Partei statt, dann hat diese die ausbezahlten Gebühren dem Kirchenvermögen zu ersetzen.

In der Kirchenrechnung sind obige Gebühren unter P. Nr. 94 als Visitations- und Nachschaugebühren zu verrechnen.

Haushaltskostenbeiträge für die hochw. Herren Kooperatoren: Für die normale Verpflegung und Wäschereinigung ohne Licht und Heizung ist durchschnittlich ein Mindestbetrag von S 600,—, und in besonders teuren Orten und in den Städten ein Höchstbetrag von S 700,— pro Monat zu entrichten.

Wird die Verpflegung in der Form der Mensa pro stipendio gewährt, so ist der Unterschiedsbetrag aufzuzahlen.

(Linzer Diözesanblatt, CIV. Jg., 1958, S. 108 f., Nr. 99.)

Grundverkäufe. In Ergänzung zu den bereits im KVBl. 1953, 65, erlassenen Bestimmungen wird noch folgendes angeordnet:

1. Um von seiten der Käufer Spekulationen mit angekauften Kirchengrundstücken hintanzuhalten, ist von nun an in den Kaufvertrag eine Bestimmung aufzunehmen, wonach der Kirche (Pfründe) das Wiederkaufsrecht (§ 1068 ABGB) in der Höhe des ursprünglichen Kaufpreises zusteht, falls in einer angemessenen Frist (3—5 Jahre) mit dem Bau nicht begonnen wird. Nach § 9 Grundbuchsgesetz ist dieses Wiederkaufsrecht einverleibungsfähig und daher gegen jeden Erwerber des Besitzes wirksam.

2. Bezüglich der Vermessung wird darauf hingewiesen, daß der Amtsgeometer des Ordinariates nur in den sel-

tensten Fällen zur Verfügung steht. Den Käufern ist mitzuteilen, daß sie selber sich um die Vermessung kümmern und einen Geometer ihrer Wahl beiziehen müssen. Die Verrechnung der Vermessungskosten erfolgt dann zwischen den Käufern und dem bestellten Geometer unmittelbar. Die Vermessung darf nicht vor Zufertigung der Genehmigung stattfinden, damit nicht durch eine voreilige Vermessung Kosten entstehen, die im Falle einer ablehnenden Erledigung Anlaß zu Streit werden.

3. Gemäß can. 1530. § 1, n. 1, ist die Schätzung durch Fachleute eine Voraussetzung der Erlaubnis zur Veräußerung von Kirchengut. Der Ordinarius oder auch der Verwaltungsrat ist berechtigt, diese Schätzungen durch bestimmte Fachleute vornehmen zu lassen oder eine bereits eingereichte Schätzung durch gut scheinende Fachleute revidieren zu lassen. Der Einfachheit halber wird angeordnet, daß sämtliche Schätzungen durch die sachlich kompetenten Herren des Ordinariates vorzunehmen sind. An das Ordinariat ist hiefür eine Gebühr von 1 Prozent des Kaufpreises oder sonstigen Vertragswertes zu entrichten. Diese Gebühr ist vom Käufer oder sonstigen Vertragspartner des veräußernden kirchlichen Institutes zu tragen. (Can. 1530, § 2.)

Falls keine Schätzung an Ort und Stelle stattfindet, erfolgt wie bisher nur die Vorschreibung der 1prozentigen Kanzleitaxe gemäß KVBl. 1953, 134.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1958, S. 86, Nr. 142.)

Bauarbeiten mit freiwilligen Helfern. Die vom Bauamt ständig erteilten Hinweise betreffend die Verwendung von freiwilligen Helfern bei Bauarbeiten werden noch immer zu wenig beachtet, so daß zu befürchten ist, daß sich bei Unfällen der Pfarrkirchenrat straffällig macht und gerichtliche Verfolgung zu gewärtigen hat.

Die Verwendung von freiwilligen Helfern bei Arbeiten, die in den Wirkungskreis der konzessionierten Baugewerbe fallen, ist nur in der Form möglich, daß diese Helfer einem befugten Werkmeister unterstellt werden und auch durch diesen bei der Sozialversicherung (Unfallversicherung) zur Anmeldung gelangen.

Als befugte Werkmeister gelten nur Baumeister, Maurermeister, Zimmermeister, Brunnenmeister, Steinmetzmeister und Zivilingenieure für Hochbau.

Ferner sind bei allen Pfarren die Polizzen der Haftpflichtversicherung zu überprüfen, ob sie auch aus der Verwendung von freiwilligen Helfern entstehende Schadensfälle decken. Falls nicht, ist eine entsprechende Ergänzung zu veranlassen.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1958, S. 75, Nr. 119.)

Genehmigungspflicht für Autos. Es wird daran erinnert, daß Besitz und Gebrauch von Autos genehmigungspflichtig ist.

Nun haben sich in der letzten Zeit mehrere Fälle ereignet, daß das Auto schon vor Genehmigungserteilung bestellt wurde, so daß die eventuell nicht gegebene Genehmigung durch vollzogene Tatsachen hinfällig wurde.

Es sei deswegen klargestellt, daß das Ansuchen für Autogenehmigung eingereicht werden muß, ehe irgendwelche Schritte zur Erwerbung (bzw. Schenkung, Gebrauchsschenkung) eines Autos unternommen werden. In allen Fällen, in denen eine Zuwiderhandlung gegen diese Vorschrift erfolgt, wird die Erlaubnis in Hinkunft grundsätzlich, unter Außerachtlassung jedweden Härtefalles, verweigert.

Der Heilige Vater hat erklärt, daß es für Priester im besonderen gewissenswidrig ist, sich ohne hinreichendes Können oder im Zustand subjektiver Schwäche an das Steuer zu setzen.

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch, 33. Jg., 1958, S. 44, Nr. 80.)

Evangelisches Kirchenrecht

Trennungszuschlag für Pfarrer und Pfarrhelfer.

Der Oberkirchenrat A. u. H. B. erläßt mit Zustimmung der Synodalausschüsse A. B. und H. B. im Sinne des § 205, Abs. 2, Zl. 13, der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. 1. 1949 (ABl. Nr. 57/49) in dem von der 5. Generalsynode am 30. November 1956 abgeänderten Wortlaut (ABl. Nr. 11/57) die nachstehende Verfügung mit einstweiliger Geltung:

Art. I. Die Ordnung des geistlichen Amtes (ABl. Nr. 51/50) in der Fassung der Wiederverlautbarung vom 8. 2. 1957 (ABl. Nr. 52/57) wird abgeändert wie folgt:

§ 60 erhält folgende Fassung:

(1) Wenn ein verheirateter Pfarrer oder Pfarrhelfer in Ausübung seines Amtes seinen ordentlichen Wohnort für mehr als einen Monat verlassen muß, ohne daß eine Übersiedlung der Familie möglich ist, gebührt ihm für die Zeit der Trennung von seiner Familie seitens jener Pfarrgemeinde, in der er, getrennt von seiner Familie, sein Amt zu führen hat, eine tägliche Trennungszulage, deren Höhe die Synodalausschüsse festsetzen.

(2) Der Anspruch auf eine Trennungszulage erlischt, wenn eine Übersiedlung des Pfarrers oder Pfarrhelfers samt seiner Familie möglich und aus Amtsrücksichten wünschenswert ist.

Art. II. Diese Verfügung tritt mit dem Tage der Verlautbarung in Kraft.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1958, S. 57, Nr. 89.)

Übersicht über kirchlichen Liegenschaftsbesitz. Bei den Verhandlungen mit staatlichen Stellen hat es sich vielfach als notwendig erwiesen, einen genauen Überblick über den Liegenschaftsbesitz sämtlicher Pfarrgemeinden zu gewinnen. Diese Übersicht dient darüber hinaus auch zur Unterstützung des Oberkirchenrates in allen Fällen, in denen eine Genehmigung nach der Kirchenverfassung, Begutachtung und Beratung in Liegenschaftsangelegenheiten und Bausachen vorgesehen ist. Nicht zuletzt soll auch die Statistik davon ihren Nutzen haben.

Sämtliche Pfarrgemeinden werden daher ersucht, bis längstens 31. Dezember 1958 dem Oberkirchenrat über ihren Liegenschaftsbesitz folgende Unterlagen in zweifacher Ausfertigung vorzulegen:

1. Grundbuchauszüge, die bei dem zuständigen Grundbuchgericht anzufertigen sind, wobei zur Kostenersparnis die gerichtliche Beglaubigung nicht erforderlich ist, wenn das Presbyterium die Richtigkeit und Vollständigkeit der in diesem Grundbuchauszug enthaltenen Angaben bestätigt. Die Grundbuchauszüge sind für jede Einlagezahl gesondert anzufertigen.
2. Grundbesitzbogen, die von der zuständigen Vermessungsbehörde ausgestellt werden und aus welchen sich für jedes Grundstück die Kulturgattung und das Ausmaß ergibt.
3. Den letzten Einheitswertbescheid mit der Angabe, ob dieser in Rechtskraft erwachsen ist.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1958, S. 48, Nr. 80.)

Staatliches Recht

Religionsunterrichtsgesetz - Novelle (Steiermark). Das im KVBl. 1949, 138, verlautbarte Religionsunterrichtsgesetz wurde mit folgendem Wortlaut novelliert:

Gesetz vom 22. Jänner 1958, womit das Gesetz vom 23. Dezember 1949, LGBl. Nr. 7/1950, betreffend den Religionsunterricht in der Schule, abgeändert und ergänzt wird (Religionsunterrichtsgesetz-Novelle).

Der Steiermärkische Landtag hat beschlossen:

Artikel I.

Das Gesetz vom 23. Dezember 1949, LGBl. Nr. 7/1950, betreffend den Religionsunterricht in der Schule, wird abgeändert und ergänzt wie folgt:

1. Im Titel ist zwischen dem Wort „Schule" und dem Punkt als Kurztitel einzufügen: „(Religionsunterrichtsgesetz)".

2. Die §§ 3 bis 6 haben zu lauten:

§ 3. (1) Die Religionslehrer an den öffentlichen Schulen, an denen Religionsunterricht Pflichtgegenstand ist, werden entweder

a) von der Gebietskörperschaft (Bund, Länder), die gemäß § 2 des Lehrerdienstrechts-Kompetenzgesetzes, BGBl. Nr. 88/1948, die Diensthoheit über die Lehrer der entsprechenden Schulen ausübt, angestellt oder

b) von der betreffenden gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft bestellt.

(2) Die Anzahl der Lehrstellen, die gemäß Abs. 1 lit. a besetzt werden, bestimmt die Gebietskörperschaft auf Antrag der zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörde.

(3) Gehören einem Religionsbekenntnis weniger als die Hälfte der Schüler einer Klasse an, so können die Schüler dieses Bekenntnisses aus mehreren solchen Klassen einer oder mehrerer Schulen zu Religionsunterrichtsgruppen zusammengezogen werden.

(4) Alle Religionslehrer unterstehen in der Ausübung ihrer Lehrtätigkeit den schulrechtlichen Vorschriften.

§ 4. (1) die gemäß § 3 Abs. 1 lit. a von den Gebietskörperschaften (Bund, Länder) angestellten Religionslehrer sind Bedienstete der betreffenden Gebietskörperschaft. Auf sie finden die für die Lehrer an den betreffenden öffentlichen Schulen geltenden Vorschriften des Dienstrechtes einschließlich des Besoldungsrechtes und, sofern es sich um Religionslehrer handelt, die zu der Gebietskörperschaft in einem öffentlich-rechtlichen Dienstverhältnis stehen, auch einschließlich des Pensions- und des Disziplinarrechtes unter Bedachtnahme auf die Bestimmungen der folgenden Abs. 2 bis 5 Anwendung.

(2) Die Gebietskörperschaften (Bund, Länder) dürfen nur solche Personen als Religionslehrer anstellen, die von der zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörde als hiezu befähigt und ermächtigt erklärt sind. Vor Aufnahme in das öffentlich-rechtliche Dienstverhältnis als Religionslehrer ist die zuständige kirchliche (religionsgesellschaftliche) Behörde zu hören.

(3) Wird einem unter Abs. 1 fallenden Religionslehrer die ihm erteilte Ermächtigung (Abs. 2) nach erfolgter Anstellung von der zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörde entzogen, so darf er für die Erteilung des Religionsunterrichtes nicht mehr verwendet werden.

(4) Bei einem als Vertragsbediensteten angestellten Religionslehrer gilt der Entzug der kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Ermächtigung für den Dienstgeber als Kündigungsgrund, sofern nicht nach den Vorschriften des Vertragsbedienstetenrechtes zugleich ein Grund zur Entlassung oder für eine sonstige vorzeitige Auflösung des Dienstverhältnisses vorliegt.

(5) Wird einem im öffentlich-rechtlichen Dienstverhältnis angestellten Religionslehrer die kirchliche (religionsgesellschaftliche) Ermächtigung entzogen, so ist er, wenn nicht zugleich ein Austritt aus dem Dienstverhältnis oder ein auf Entlassung lautendes Disziplinarerkenntnis oder ein den Verlust des Amtes zur Folge habendes rechtskräftiges strafgerichtliches Urteil vorliegt, oder sofern er nicht nach den allgemeinen Bestimmungen des Dienstrechtes wegen Dienstunfähigkeit — wobei der Entzug der kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Ermächtigung als solcher nicht als Dienstunfähigkeit gilt — oder wegen seines Alters in den dauernden Ruhestand versetzt wird oder wegen Erreichung der Altersgrenze von Gesetzes wegen in den dauernden Ruhestand tritt, aus dem öffentlich-rechtlichen Dienstverhältnis unter Bedachtnahme auf die sozialversicherungsrechtlichen Vorschriften auszuscheiden und so zu behandeln, als ob er Vertragsbedienste-

ter wäre (Abs. 4); hiebei sind die für die Erlangung höherer Bezüge angerechneten Vordienstzeiten hinsichtlich der Höhe des Monatsgehaltes zu berücksichtigen.

§ 5. (1) Die gemäß § 3 Abs. 1 lit. b von den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften bestellten Religionslehrer müssen die österreichische Staatsbürgerschaft besitzen und — außer dem Erfordernis der kirchlich (religionsgesellschaftlich) erklärten Befähigung und Ermächtigung für die Erteilung des Religionsunterrichtes — hinsichtlich der Vorbildung die besonderen Anstellungserfordernisse erfüllen, die für die im § 3 Abs. 1 lit. a genannten Religionslehrer gelten. In besonders begründeten Ausnahmefällen kann das zuständige Bundesministerium von dem Erfordernis der österreichischen Staatsbürgerschaft Nachsicht erteilen.

(2) Durch die Bestellung dieser Religionslehrer wird ein Dienstverhältnis zu den Gebietskörperschaften (Bund, Länder) nicht begründet.

§ 6. (1) Die im § 3 Abs. 1 lit. b genannten Religionslehrer erhalten für ihre Lehrtätigkeit an öffentlichen Schulen eine Vergütung nach den Ansätzen des Entlohnungsschemas II L (§ 44 des Vertragsbedienstetengesetzes 1948, BGBl. Nr. 86, in seiner jeweils geltenden Fassung) zuzüglich der jeweiligen Bezugszuschläge, nach den für die Lehrer der betreffenden Schularten dort festgesetzten Entlohnungsgruppen.

(2) Auf eine derartige Vergütung besteht jedoch kein Anspruch, wenn weniger als fünf Schüler eines Religionsbekenntnisses am gemeinsamen Religionsunterricht in einer Religionsunterrichtsgruppe (§ 3 Abs. 3) teilnehmen.

(3) Im übrigen finden hinsichtlich der Bemessung der Vergütung für die im § 3 Abs. 1 lit. b genannten Religionslehrer die Bestimmungen des Vertragsbedienstetengesetzes 1948, BGBl. Nr. 86, in seiner jeweils geltenden Fassung, soweit sie sich auf Vertragsbedienstete des Entlohnungsschemas II L beziehen, dem Sinne nach — insbesondere hinsichtlich Dauer des Dienstverhältnisses, Kündigung, Abfertigung, Entlassung, Erkrankung, Todesfall — Anwendung. Desgleichen haben diese Religionslehrer Anspruch auf Vergütung nach den für die Vertragsbediensteten des Bundes jeweils geltenden Reisegebührenvorschriften mit der Maßgabe, daß bei Religionslehrern, die Geistliche oder Ordensangehörige oder Angehörige von Diakonissenanstalten sind, der Wohnort als Dienstort gilt.

3. Nach § 7 wird folgender § 7 a eingefügt:

§ 7 a. (1) Für die unmittelbare Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes (§ 2 Abs. 1) werden von den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften Religionsinspektoren bestellt.

(2) Durch die Bestellung zum Religionsinspektor wird weder ein eigenes Dienstverhältnis zu den Gebietskörperschaften (Bund, Länder) begründet noch ein auf Grund der Anstellung als Religionslehrer (§ 3 Abs. 1 lit. a) bestehendes Dienstverhältnis zu einer Gebietskörperschaft (Bund, Länder) berührt.

(3) Religionslehrern (§ 3 Abs. 1), die zu Religionsinspektoren bestellt werden, ist, soweit sie unter die nach Abs. 4 festzusetzende Zahl fallen, für ihre Tätigkeit als Religionsinspektoren die nötige Lehrpflichtermäßigung oder Lehrpflichtbefreiung unter Belassung ihrer vollen Bezüge beziehungsweise ihrer vollen Vergütung zu gewähren. Außerdem ist ihnen nach den Grundsätzen, die für die Dienstzulagen der Fachinspektoren für einzelne Gegenstände gelten (§ 71 Abs. 2 des Gehaltsgesetzes 1956, BGBl. Nr. 54), ein Verwendungszuschuß in gleicher Höhe und erforderlichenfalls ein Reisekostenpauschale nach den für die Fachinspektoren für einzelne Gegenstände geltenden Grundsätzen zu gewähren. Der Verwendungszuschuß ist bei den als Religionsinspektoren verwendeten Religionslehrern, die als Religionslehrer im öffentlich-rechtlichen Dienstverhältnis zu einer Gebietskörperschaft (Bund, Länder) stehen,

nach den für die Dienstzulagen der Fachinspektoren für einzelne Gegenstände geltenden Grundsätzen (§ 71 Abs. 3 des Gehaltsgesetzes 1956, BGBl. Nr. 54) für die Bemessung des Ruhegenusses anrechenbar. Der aus den Bestimmungen dieses Absatzes sich ergebende Aufwand einschließlich der Vertretungskosten für die zu Religionsinspektoren bestellten Religionslehrer ist entsprechend den Bestimmungen über den Personalaufwand für die Beamten des Schulaufsichtsdienstes vom Bund zu tragen.

(4) Die Zahl der Religionsinspektoren, auf die die Bestimmungen des Abs. 3 Anwendung finden, wird auf Antrag der zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörden nach Anhören der zuständigen Landesschulbehörde vom zuständigen Bundesministerium im Einvernehmen mit dem Bundeskanzleramt und dem Bundesministerium für Finanzen festgesetzt.

Artikel II.

Die Verordnung des Bundesministeriums für Unterricht und des Bundesministeriums für Land- und Forstwirtschaft vom 23. September 1950, BGBl. Nr. 198, betreffend die Wegentschädigung für Religionslehrer, tritt außer Kraft.

Artikel III.

Dieses Gesetz tritt mit dem Ersten jenes Monates in Kraft, der der Kundmachung dieses Gesetzes nachfolgt.

Artikel IV.

Soweit die Vollziehung dieses Gesetzes in den Wirkungsbereich des Landes fällt, wird damit die Steiermärkische Landesregierung betraut.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1958, 59 ff., Nr. 94; gleichlautend:

Burgenländisches Landesgesetz vom 30. Juli 1958, womit das Gesetz vom 15. Dezember 1949, LGBl. Nr. 1/1950, betreffend den Religionsunterricht in der Schule abgeändert und ergänzt wird, abgedruckt in den Amtlichen Mitteilungen der Apostolischen Administratur Burgenland, Jg. 1958, S. 65 f., Nr. IX.)

Religionsunterrichtsvergütung (Tirol). Das Amt der Tiroler Landesregierung ist bestrebt, die Vergütung für den Religionsunterricht zeitgerecht anzuweisen. Damit dies ermöglicht wird, sollen die hochwürdigen Herren Religionslehrer die diesbezüglichen Bestimmungen, die im „Amtsblatt für das Unterrichtswesen in Tirol" verlautbart wurden, beachten. Es handelt sich um die Erlässe Nr. 85 ex 1954, Nr. 32 und 54 ex 1955 sowie um den Erlaß Nr. 49 ex 1956. Dieses Amtsblatt kann in der Direktion jeder Schulleitung eingesehen werden.

Dazu wird noch folgendes vermerkt:

1. Religionslehrer, die nicht ganzjährig das gleiche Wochenstundenausmaß (Orte mit Sommer- und Winterschule) haben, werden darauf hingewiesen, daß eine spätere Änderung der Wochenstundenzahl unter Angabe des Zeitraumes der Änderung bereits auf dem Erhebungsblatt, das zu Beginn des Schuljahres eingereicht wird, deutlich zu vermerken ist.

2. Religionslehrer, die auch an Berufsschulen tätig sind, haben hiefür ein eigenes Erhebungsblatt vorzulegen.

3. Auch die kirchlich bestellten Religionslehrer sollen im Fall einer Erkrankung gleich den übrigen Lehrkräften sofort eine Krankmeldung bei der zuständigen Schulleitung vorlegen. Aus der Krankmeldung muß der erste Krankheitstag datumsmäßig ersichtlich sein. Die Dauer der voraussichtlichen Erkrankung soll in der ärztlichen Bescheinigung aufscheinen. Die Vergütung für die Krankenvertretungen regelt das Amt der Landesregierung. Aus diesem Grund haben die zur Vertretung bestellten Religionslehrer jeweils sofort ein Erhebungsblatt zu Beginn der Vertretung bei der Schulleitung zwecks Vorlage an das Amt der Landesregierung einzureichen. Bei kürzeren Krankenvertretungen wird die Vergütung nach Einlangen der Meldung über die Beendigung der Vertretung, bei voraussichtlich andauernden Vertretungen nach Einlangen des Erhebungsblattes angewiesen.

4. Im Fall einer Erkrankung erhält der Religionslehrer seine Vergütung im bezogenen Ausmaß noch sechs Wochen voll und weitere sechs Wochen im halben Ausmaß ausbezahlt. Nach Ablauf dieser zwölf Wochen wird die Vergütung eingestellt. Die Vertretungslehrkraft erhält ab dem Tag des tatsächlichen Dienstantrittes die Vergütung für die Dauer der Vertretung, unabhängig von der Fortzahlung der Vergütung an den Erkrankten angewiesen.

5. Es wird auch darauf aufmerksam gemacht, daß nur tatsächlich gehaltene Religionsstunden auf dem Erhebungsblatt anzuführen sind. Es geht nicht an, daß ein Religionslehrer einen anderen Religionslehrer mit der Unterrichtserteilung betraut, jedoch auf seinem Erhebungsblatt die von seinem Vertreter gehaltenen Stunden anführt und aus der hiefür überwiesenen Vergütung die Vertretungskraft selbst bezahlt.

6. Auf die zeitgerechte Vorlage der monatlichen Reiserechnungen von Religionslehrern, die außerhalb ihres Wohnortes unterrichten, wird ebenfalls neuerlich hingewiesen. Immer wieder müssen Reiserechnungen wegen Fristversäumnisses vom Amt der Landesregierung zurückgewiesen werden. Es liegt im Interesse jedes einzelnen, die Reiserechnung bis zum Ende des dem vorhergehenden Monat folgenden Monates bei der Schulleitung einzureichen.

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch, 33 Jg., 1958, S. 38, Nr. 65.)

Erlaß des Landesschulrates für Oberösterreich betreffs Religion und Religionsunterricht. — Verwendung von Schülern zum Ministrantendienst. Aus Anlaß des bevorstehenden Schulbeginns werden die im Gegenstand ergangenen Verfügungen zusammengefaßt und ergänzt.

1. Die Teilnahme am Religionsunterricht ist für die Schüler eines Bekenntnisses, sofern sie nicht zum Schulbeginn in der vorgesehenen Weise abgemeldet wurden, verpflichtend. Die Abmeldung kann für Schüler bis zum vollendeten 14. Lebensjahr durch die Erziehungsberechtigten, nach Vollendung des 14. Lebensjahres durch die Schüler selbst erfolgen. Während eines Schuljahres ist eine Ab- oder Anmeldung nur als Folge eines Religionswechsels nach den Bestimmungen des Erlasses des Landesschulrates, Zl. III Sch/4—208/1, vom 10. Mai 1946 zulässig.

Für die Abmeldung vom Religionsunterricht zu Beginn des Schuljahres sind Formblätter nach angeschlossenem Muster zu verwenden. Die Abmeldungen sind vom Übernehmer (Leiter, Klassenlehrer) auf ihre vollständige Ausfertigung zu prüfen und nach Klassen gesammelt in der Schule zu hinterlegen.

Kinder ohne religiöses Bekenntnis können am klassenmäßigen Religionsunterricht teilnehmen, wenn die Eltern bzw. Erziehungsberechtigten bei der Schulleitung schriftlich darum ansuchen. Solange solche Kinder nicht in eine Religionsgemeinschaft aufgenommen sind, dürfen sie in Religionslehre nicht klassifiziert werden.

2. Religiöses Brauchtum und Teilnahme an den religiösen Übungen bilden einen wesentlichen Bestandteil der religiösen Erziehung. Sie sind daher auch in der religiösen Erziehung in der Schule nicht außer acht zu lassen.

Die Teilnahme an religiösen Übungen ist jedoch den Schülern freigestellt. Es darf daher auf die Schüler kein Zwang zur Beteiligung ausgeübt werden. Begünstigungen oder Benachteiligungen daran zu knüpfen, ist unstatthaft. Die Obsorge zur Beaufsichtigung bei religiösen Übungen obliegt den Religionslehrern. Für weltliche Lehrpersonen besteht hiezu keine Verpflichtung.

Da in Oberösterreich in allen Klassen die Mehrzahl der Schüler einem christlichen Bekenntnis angehört und den Religionsunterricht besucht, gelten für die religiöse Erziehung im besonderen folgende Anordnungen:

a) Schulkreuze sind in allen Klassen an würdiger Stelle anzubringen.
b) Das Schulgebet ist in allen Klas-

sen der Pflichtschulen am Beginn und Ende des Unterrichtes in würdiger Form zu verrichten.

c) Der Bitt- und Dankgottesdienst am Beginn und Ende des Schuljahres wird einvernehmlich zwischen Religionslehrer (Ortsseelsorger) und Direktor (Leiter der Schule) festgelegt.

d) Zum Sakramentenempfang in der Osterzeit ist von den Schulleitern (Direktoren) nach Vorschlag des Religionslehrers einen Tag schulfrei zu geben.

e) Bei sonstigen kirchlichen Anlässen, insbesondere bei Besuch des Diözesanbischofs zur Erteilung der hl. Firmung, kann der Ortsschulrat nach § 57 der Sch.- und UO. für Pflichtschulen einen weiteren Tag ohne Hereinbringung freigeben. Im Wiederholungsfalle eines solchen Ereignisses während eines Schuljahres sind die Versäumnisse hereinzubringen. Von den Maßnahmen zu Punkt e) ist der vorgesetzten Schulbehörde mindestens drei Tage vorher Meldung zu erstatten.

f) Die Teilnahme der Pflichtschüler an den Bittprozessionen ist über Anzeige des Religionslehrers (Ortsseelsorgers) durch Entfall der ersten Unterrichtsstunde zu ermöglichen.

g) Wo es den Seelsorgern nicht möglich ist, andere Kräfte für den Ministrantendienst zu gewinnen, ist es zulässig, zu kirchlichen Veranstaltungen auch während der Unterrichtszeit (Begräbnis- und Hochzeitsgottesdienst) die unbedingt nötigen Schüler beizustellen. Die Seelsorger haben jedoch für die Heranbildung einer größeren Zahl freiwilliger Ministranten Sorge zu tragen, damit auf einzelne Schüler nicht zu oft Schulversäumnisse entfallen. „Bei bestehenden Bedenken gegen die Freigabe von Schülern zum Ministrantendienst während der Schulzeit wird den Schulleitungen empfohlen, in Hinkunft von den Erziehungsberechtigten eine schriftliche Erklärung des Inhalts zu verlangen, daß die Erziehungsberechtigten die Verantwortung für die vorübergehende Entlassung des Kindes aus der Schulaufsicht übernehmen [1]."

h) Bei Ausübung des Organistendienstes durch Lehrpersonen darf die Unterrichtszeit keine Verkürzung erfahren. Wo eine Supplierung unmöglich ist, sind die Versäumnisse hereinzubringen. Die angestrebten Erfolge lassen sich durch harmonisches Zusammenwirken aller Erzieher erreichen. Aus diesem Grunde und im Interesse des Ansehens des Gesamtlehrerstandes ist gegenseitige Achtung, Toleranz und Hilfsbereitschaft auch zwischen geistlichen und weltlichen Lehrkräften eine selbstverständliche Pflicht im Schuldienst.

(Linzer Diözesanblatt, CIV. Jg., 1958, S. 97 f., Nr. 88.)

Disziplinarverfahren für kirchlich bestellte Religionslehrer. (Erlaß vom 22. April 1952, Z. 7276—IV/20 a/51, VBl. d. BM. f. U. Nr. 71/1952.) Gemäß § 3, Abs. 4, des Bundesgesetzes vom 13. Juli 1949 betreffend den Religionsunterricht in der Schule, BGBl. Nr. 190, unterstehen alle Religionslehrer in der Ausübung ihrer Lehrtätigkeit den Disziplinarvorschriften der Schulgesetze. Da die kirchlich (religionsgesellschaftlich) bestellten Religionslehrer in keinem Dienstverhältnis zur Gebietskörperschaft, sondern nur zur betreffenden Kirche (Religionsgesellschaft) stehen, hat die staatliche Schulaufsichtsbehörde im Falle der Übertretung einer schulrechtlichen Vorschrift oder des Verdachtes einer solchen Übertretung durch einen kirchlich bestellten Religionslehrer ohne Vornahme weiterer Untersuchungshandlungen lediglich die Anzeige an

[1] Erlaß des Landesschulrates für Oberösterreich, Zl. Sch/4 — 39/4 — 1958, vom 15. Juli 1958 zur Regelung der Frage der Verwendung von Schülern als Ministranten während der Schulzeit. Die Ergänzung des Erlasses Nr. 2, lit. g (von „Bei bestehenden" bis „übernehmen"), wurde den Bezirks- und Stadtschulräten in Oberösterreich mit Normalerlaß vom 15. Juli 1958 kundgemacht.

die zuständige kirchliche (religionsgesellschaftliche) Behörde zu erstatten, die die weiteren Veranlassungen zu treffen hat.

Nur in jenen Fällen, in denen Gefahr im Verzuge ist, daß das Weiterverbleiben des betreffenden Religionslehrers in der Schule schwere Schädigung der Interessen der Schule oder der Schüler mit sich bringt, wird — unter gleichzeitiger Mitteilung an die zuständige kirchliche (religionsgesellschaftliche) Behörde — als vorläufige Maßnahme bis zur Entscheidung durch die zuständige kirchliche (religionsgesellschaftliche) Behörde ein sofortiges Verbot der Unterrichtserteilung durch die staatliche Schulbehörde zu erlassen sein.

(Linzer Diözesanblatt, CIV. Jg., 1958, S. 100, Nr. 90.)

Steuerfreiheit für die Herstellung von Hostien u. a. Leistungen durch Orden und Kongregationen.

Laut Erlaß des Bundesministeriums für Finanzen vom 6. Juni 1958, Zl. 71.096—110/58, werden die von den einzelnen Orden und Kongregationen geführten Hostienbäckereien, Kirchenwäschereien und Paramentstickereien, soweit sie Hostien backen, Kirchenwäsche reinigen und Paramente stikken, nicht als Unternehmer im Sinne des § 2, Abs. 1 des Umsatzsteuergesetzes angesehen, sondern als in Erfüllung ihrer öffentlich-rechtlichen Aufgaben tätig.

Die genannten Tätigkeiten sind daher keine steuerbaren Vorgänge, so daß die dafür vereinnahmten Beträge nicht der Umsatzsteuer zu unterziehen sind.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1958, S. 85, Nr. 139.)

Gebrauch amtlicher Anfrageformulare bei Ermittlung von Grundlagen für die Kirchenbeitragseinhebung; Anfrage bei ausländischen Stellen. Mit Erlaß vom 3. 9. 1958, Zl. 53034-Ka/58, gibt das Bundesministerium für Unterricht nach Fühlungnahme mit dem Bundesministerium für Inneres nachstehend bekannt:

„Das Bundesministerium für Inneres, Generaldirektion für die öffentliche Sicherheit, hat seinerzeit mit Erlaß vom 28. Juni 1950, Zl. 61.273—4/50, an alle Sicherheitsdirektionen und Bundespolizeibehörden nachstehendes mitgeteilt:

‚Die in Österreich gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften können bei Anfragen aus den Melderegistern, soweit diese mit der Führung der Altmatriken und der Einhebung der Kirchenbeiträge bzw. der Kultussteuer in Zusammenhang stehen, die Amtlichen Anfrage-Zettel (Staatsdruckerei Lager Nr. 337) verwenden'.

Nunmehr hat das Bundesministerium für Inneres, Generaldirektion für die öffentliche Sicherheit, angeregt, von der Verwendung amtlicher Formulare bei Anfragen an ausländische Behörden Abstand zu nehmen, da eine solche Vorgangsweise in Widerspruch zu zwischenstaatlichen Verträgen bzw. Usancen stehen könnte; in der Regel werden nämlich kirchliche Stellen in solchen Abkommen nicht als bevorrechtet festgestellt."

Dies wird hiemit allen mit der Einhebung der Kirchenbeiträge befaßten Stellen bekanntgegeben und zur Beachtung empfohlen.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1958, S. 45, Nr. 71.)

Portopflicht für Altmatriken. Das Bundesministerium für Unterricht, Zl. 69.384—Ka/58 vom 12. September 1958 teilt mit, daß das Bundesministerium für Inneres zur Frage der Portopflicht für die von Behörden und Ämtern angeforderten Auszüge aus Altmatriken folgendes bekanntgegeben hat:

„Nach § 249 der Postordnung, BGBl. Nr. 110/57, haben die Postämter auf nichtbescheinigten, an Behörden oder Ämter gerichtete Briefsendungen, auf denen die Anschrift und der Vermerk „Postgebühr beim Empfänger einheben" gedruckt sind (Antwortsendungen), nur die nichtentrichtete Beförderungsgebühr zu

vermerken und bei der Abgabe einzuheben. Sonstige an Behörden und Ämter gerichtete Briefsendungen, deren Beförderungsgebühr bei der Aufgabe nicht entrichtet ist, haben die Postämter nur gegen Entrichtung der auf der Postsendung vermerkten Beförderungsgebühr abzugeben.

Nach dem ersten Satz dieser Bestimmung haben die Behörden und Ämter unter der gleichen Voraussetzung wie bisher die Berechtigung, ihren Postsendungen für die Antwort Briefumschläge mit dem Vermerk „Postgebühr beim Empfänger einheben" beizulegen.

Nach dem zweiten Satz dieser Bestimmung können an Behörden oder Ämter gerichtete Briefsendungen auch ohne Entrichtung der Beförderungsgebühr, also unfrei aufgegeben werden.

Nach dieser Bestimmung haben die Pfarrämter daher die Möglichkeit, in den Fällen, in denen die Rückäußerungen nicht als „Antwortsendungen" im Sinne des § 249 Postordnung, erster Satz, aufgegeben werden können, die Rücksendung der Personenstandsurkunden an die Dienststelle unfrei vorzunehmen."

(Wiener Diösesanblatt, 96. Jg., 1958, S. 100, Nr. 152.)

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl.

ZEITBERICHTE

Erzbischof DDr. Franz König — Kardinalpriester der Römischen Kirche. Im Weihnachtskonsistorium 1958 verlieh Papst Johannes XXIII. dem Erzbischof und Metropoliten von Wien die Würde eines Kardinalpriesters und wies ihm die Titelkirche Sant'Eusebio zu. Kardinal König entstammt der Diözese St. Pölten. Vor seiner Ernennung zum Erzbischof von Wien war er Bischof-Koadjutor der Diözese St. Pölten. Seine Kreierung erfolgte am 15. Dezember 1958. Am selben Tage wurde ihm das Ernennungsschreiben in der österreichischen Nationalstiftung „Anima" überreicht. Am 17. Dezember wurde ihm im Konsistorialsaal vom Papst das Birett aufgesetzt und am darauffolgenden Tag erhielt Kardinal König den Roten Hut. Am Sonntag, den 21. Dezember nahm er in feierlicher Weise von seiner Titelkirche Sant'Eusebio Besitz und am 23. Dezember zog er in Wien in den Dom zu St. Stephan ein, wo ihn Erzbischof-Koadjutor Dr. Jachym und das Domkapitel begrüßten. Am feierlichen Te Deum nahmen der Bundespräsident, die Bundesregierung und die Spitzen der Behörden teil. Das Österreichische Archiv für Kirchenrecht ist stolz darauf, daß der neue Kardinal zu seinen Mitarbeitern zählt[1] und schon als Bischof-Koadjutor von St. Pölten wesentlich zur Verbreitung dieser Zeitschrift beigetragen hat.

Universitätsprofessor DDr. Robert Höslinger, Präsident der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht und Senatspräsident des Verwaltungsgerichtshofs, wurde vom Bundespräsidenten der Titel eines ordentlichen Professors der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien verliehen.

Obersenatsrat Universitätsprofessor DDr. Ernst C. Hellbling, langjähriges Mitglied der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht, wurde vom Bundespräsidenten der Titel eines ordentlichen Professors der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien verliehen.

Msgr. Dr. Alois Tampier, Direktor des bischöflichen Seelsorgeamtes, wurde zum zweiten Vize-Offizial des St. Pöltner bischöflichen Diözesangerichtes ernannt.

[1] Siehe ÖAKR 3, 1952, S. 274 ff.: „Eine interessante Ehenichtigkeitsklage zu Can. 1098.

Pfarrerrichtung Gußwerk. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Oktober 1958 wurde in Gußwerk, Diözese Seckau, eine Pfarre errichtet. Mit Erlaß der hl. Religiosenkonkregation vom 9. Jänner 1957, Zl. 9374/56, ist die Pfarre Gußwerk dem Benediktinerpriorat Mariazell inkorporiert. — Zur Bildung der Pfarre gab die Stadtpfarre Mariazell ihren südlichen Teil ab. Außerdem hat die Pfarre Frein einer kleinen Grenzkorrektur zugestimmt.

Umpfarrung. Die Gemeinde Kleingöpfritz, Diözese St. Pölten, wurde mit Rechtswirksamkeit vom 1. Oktober 1958 aus der Pfarre Thaya ausgepfarrt und der Pfarre Pfaffenschlag einverleibt.

Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Tschöran. Der Evangelische Oberkirchenrat A. B. hat mit Erlaß vom 3. 10. 1958, Zl. 7274/58, die Erhebung der Evangelischen Tochtergemeinde A. B. Tschöran, Kärnten, zur selbständigen Pfarrgemeinde A. B. Tschöran gemäß § 174, Abs. 2, Z. 3, der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. 1. 1949 in der von der 5. Generalsynode am 30. 11. 1956 genehmigten Fassung oberstkirchenbehördlich genehmigt.

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

AC = L'Année Canonique, Paris; Ephem = Ephemerides Iuris Canonici, Rom; EphemThL = Ephemerides Theologicae Lovanienses, Lovanii, Gembloux; NRev = Nouvelle Revue Théologique, Louvain, Tournai, Paris; RevDrC = Revue de Droit Canonique, Strasbourg; RevEsp = Revista Española de Derecho Canonico, Madrid; Sal = Salmanticensis, Salamanca; Sciences = Sciences Ecclésiastiques, Montréal; Th-PQuSchr = Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz.

Anta, M. C. de, El Tribunal en las causas Matrimoniales, RevEsp 13, 1958, 49 ff.

Bender, L., Quasidomicilium et commoratio protracta, RevDrC 3, 1958, 222 ff .

Bénétruy, J., Le précepte en droit canonique, AC 5, 1957 (1958), 34 ff.

Bernhard, J., La conditio de praesenti et le consentement de marriage, RevDrC 3, 1958, 231 ff.

Bers, W., Das „verratene Beichtgeheimnis" von Croix-Daurade bei Toulouse, Th-PQuSchr 106, 1958, 220 f.

Bézac, R., Contentieux des dispenses matrimoniales, AC 5, 1957 (1958), 69 ff.

Bidagor, R., El espiritu del Derecho Canonico, RevEsp 13, 1958, 5 ff.

Bishop, I., De interrogatoriis conficiendis pro examine partium ac testium in processu canonico, Ephem 14, 1958, 57 ff.

Bonëssé, H., A propos de l'intention ministérielle, NRev 90, 1958, 722 ff.

Echeverria, L. de, L'enseignement et les recherches de droit canonique en Espagne, AC 5, 1957 (1958), 125 ff.

Eykens, C., Het Concilie von Trente (Vierde Zitting, 8 April 1546) en de Boekencensuur, EphemThL 34, 1958, 496 ff.

Fedele, P., L' „ordination ad prolem" nel matrimonio in diritto canonico, Ephem 13, 1957, 135 ff. und 14, 1958, 9 ff.

Gaudemet, J., Les circonscriptions paroissiales de Paris au Moyen Age d'après une thèse récente, AC 5, 1957 (1958) 189 ff.

Heimerl, H., Kirchliche Hoheitsgewalt als Stellvertretung Christi, Th-PQuSchr 106, 1958, 183 ff.

Hoffmann, H. L., De voto episcopi in processu informativo matrimonii rati et non consummati, Ephem 14, 1958, 49 ff.

Hofmeister, Ph., Les représentants des prélats aux synodes, RevDrC 3, 1958, 193 ff.

Lefebvre, Ch., La procédure du Tribunal de la Rota Romaine au XVII^{e} siècle d'apres un manuscrit inédit, AC 5, 1957 (1958) 143 ff.

Léry, L. C. de, La Dissolution du Marriage et le Pouvoir des Clefs, Sciences 10, 1958, 231 ff.

Llorca, B., Verdadern reforma católica en el siglio XVI, Sal 5, 1958, 479—498.

Lobo, A. A., Concepto teológico-juridico del estado laical, RevEsp 13, 1958, 31 ff.

Janssen, A., Le Code de la route et la morale, EphemThL 34, 1859, 522 ff.

Naurois, L. de, Qu'est-ce que le droit?, RevDrC 3, 1958, 253 ff.

Obernhumer, J., Nichterfüllung der Osterpflicht und Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses, Th-PQuSchr 106, 1958, 297 ff.

Potterie, I. de la, L'origine et le sens primitive du mot „läic", NRev 90, 1958, 840 ff.

S'anchez y Sánchez, A. M., El Concordato español de 1933, Sal 5, 1958, 451—447.

Trummer, J., Meßstiftung, Th-PQ-Schr 106, 1958, 207 ff.

Trummer, J., Privilegium Paulinum, Th-PQuSchr 106, 1958, 299.

Vernay, J., Autour de la primatie de Lyon, AC 5, 1957 (1958) 173 ff.

BUCHBERICHTE

BUCHBESPRECHUNGEN

ANCIENT CHRISTIAN WRITERS, Volume XXVII, St. Methodius, The Symposium, A Treatise on Chastity, Westminster Maryland, The Newman Press, London 1958, 249 Seiten.

Jeder neue Band dieser Serie ist ein Genuß für den Leser. Das trifft auch auf das vorliegende Werk zu. Die Gründlichkeit, mit der hier zu Werke gegangen wird, kann nicht genug hervorgehoben werden. Es handelt sich nicht allein um die ausgezeichneten Übersetzungen, sondern auch um die wirklich umfassende Kenntnis, die der Übersetzer nachweist und die ihm die Qualität eines ausgezeichneten Textkritikers gibt. Gerade dadurch aber gewinnt das Werk weit über den Rahmen hinaus an Bedeutung. Soweit zu entnehmen ist, handelt es sich bei diesem Band zugleich auch um den letzten, den Johannes Quasten zusammen mit dem leider viel zu früh verstorbenen Joseph Plumpe herausgegeben hat. Der Nachfolger Plumpes für die künftigen Bände ist Pater W. J. Burghard S. J.

Willibald M. Plöchl

DOSKOCIL, Walter, Der Bann in der Urkirche, Münchner Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung 11. Band, Kommissionsverlag Karl Zink, München, 1958, XV und 220 Seiten.

Das Problem des Bannes in der Urkirche stellt eine der schwierigsten Fragen dar, zumal es notwendig ist, eine möglichst klare Abgrenzung der Begriffe Buße, Communio und Excommunicatio zu schaffen. Der Verfasser behandelt die Zeit bis ungefähr 170 n. Chr., die, wie er sich ausdrückt „im Vorfeld der Normative des Bannes steht". Er stellt die Wurzeln dar, die sowohl aus der jüdischen Religion, als auch aus dem heidnischen Synkretismus stammen. Der kirchliche Bann ist aber nicht nur Fluch, sondern er stellt auch den Ausschluß des Sünders dar. Er ist aber nicht eine Strafe der Rache, sondern zugleich ein Mittel zur Besserung. Diese Elemente aus den äußerst schwierig erfaßbaren Quellen mit ziemlicher Deutlichkeit herausgeschält zu haben ist ein Verdienst dieses Werkes. Es stellt nicht nur in sich selbst eine sehr schöne Leistung dar, sondern gibt zugleich die Grundlage und Anregung für weitere Forschung.

Willibald M. Plöchl

BENDER LUDOVICUS O. P.: Potestas ordinaria et delegata. Commentarius in canones 196—209. Desclée & Co. — Editori Pontifici Roma-Parizi—New-York—Tournay 1957, 206 Seiten .

Wie schon aus dem Titel hervorgeht, handelt es sich in dem vorliegenden Werk Benders um einen Kommentar zu nur 14 Canones des CJC., die allerdings für die Praxis der Seelsorgepriester von besonderer Bedeutung sind. Wie viele Ehedispensen erteilen die bischöflichen Ordinariate auf Grund der in den Quinquennalfakultäten erteilten delegierten Gewalt, wie oft muß ein Pfarrer die Fakultät zur Eheassistenz einem nicht befähigten Priester erteilen, wie oft haben wir ohne die in der Amtsgewalt erteilte Befähigung auf Grund einer delegierten Fakultät einer Eheschließung assistiert, welche Dispensgewalt erteilt jedem von uns Priestern für Patienten, die sich in Lebensgefahr befinden, der Papst im CJC., d. h. nicht durch ein Reskript, zur Absolution von Sünden und Zensuren, von Ehehindernissen und zwingenden Formvorschriften, ferner im Beichtstuhl im allgemeinen und an Wallfahrtsorten im besonderen? Wer von uns Priestern hat sich nicht als neu geweihter Priester, ich erinnere mich an einen solchen Fall, oder in den Jahrzehnten seines Priesterlebens in einer solchen Lage befunden, wo er von delegierten Gewalten Gebrauch machen mußte, nicht zu schweigen von der ordentlichen, d. i. der Amtsgewalt.

Bender, Professor an der päpstlichen Hochschule der Dominikaner in Rom, will zunächst seine Dienste den Priestern anbieten, die sich in ihrem heiligen Amt abmühen, ferner den Kanonisten im engeren Sinn, die die Wissenschaft des kanonischen Rechtes ex professo pflegen. Dabei ist er bestrebt, seine Doktrin durch viele Beispiele und konkrete Fälle zu illustrieren. Hiebei zeichnet sich der Verfasser durch juristischen Scharfsinn und große Gründlichkeit aus, ich verweise auf seine Ausführungen über das Erlöschen der delegierten Gewalt durch Wegfall des Zweckes der Delegation, über die Natur des Zweckes, der sogenannten causa finalis (S. 86 f.), oder auf seine Untersuchungen der supplierten Jurisdiktion im Falle des error communis zu can. 209 CJC. S. 103/f., ein Problem von besonderer Aktualität nach der Entscheidung der Interpretationskommission vom 26. März 1952, (AAS. 1952, S. 497) oder zum Dubium juris S. 131 ff.

Es ist ja nicht anzunehmen, daß jeder bescheidene Seelsorger, der nicht ein ausgebildeter Kanonist ist, den gelehrten Ausführungen des Verfassers zu folgen vermag. Aber denen, deren Beruf es ist, den Priesternachwuchs in die Handhabung des Rechtes einzuführen, hat Bender bestimmt einen wertvollen Dienst erwiesen, wenn er auch in bescheidener Weise in der Vorrede erklärt, sie mögen seine Lehre und Meinungen einem kritischen Studium und einem kritischen Urteil unterwerfen. Franz Arnold.

GRADAUER, PETER: Spital am Pyhrn in Oberösterreich. Hospital und Kollegiatstift; dessen innere Verfassung und dessen juridische Beziehungen zum Hochstift Bamberg. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung. Pontificia Universitas Gregoriana, Dissertatio ad Lauream in Facultate Iuris Canonici, Linz 1957, XVI und 199 Seiten.

Die vorliegende Arbeit erscheint auf den ersten Blick (Inhaltsverzeichnis) systematisch gut gegliedert und folgerichtig aufgebaut. Sie gibt als Einleitung eine Darstellung des Zeithintergrundes, dann folgt eine kurze Gründungsgeschichte des Hochstiftes Bamberg — wobei allerdings die (notwendige) Mitwirkung der Königin Kunigunde unerwähnt bleibt (S. 3 f.) — und schließlich werden die drei Hauptphasen in der Entwicklungsgeschichte von Spital am Pyhrn (Gründung als Hospital 1190, Umwandlung in ein Kollegiatstift unter einem Dechant 1418 und Erhebung zur Propstei 1605, als welche Spital a. P. bis zu seiner Aufhebung im Jahre 1807 bestehen blieb) geschildert.

Der Verf. hat sich sehr gewissenhaft mit der Materie beschäftigt und war offensichtlich bemüht, eine eingehende Darstellung möglichst vieler mit dem Gegenstand auch nur entfernt zusammenhängender Fragen zu geben. Dadurch ist die Arbeit an manchen Stellen etwas zu ausführlich geraten,

besonders in den ersten beiden Kapiteln; als Beispiel diene die schöne Zusammenstellung der verschiedenen Lehren von der Inkorporation seit Hinschius (S. 42 ff.): im Rahmen der vorliegenden Arbeit hätte die Darstellung der Inkorporationsverhältnisse von Spital a. P., die 1386 begründet wurden (S. 57) genügen sollen. Auch hat der Autor manche Wiederholungen nicht vermeiden zu können geglaubt (z. B. S. 75 ff. ausführliche Wiederholung von S. 70 ff.).

Sehr gut sind Quellen- und Literaturverzeichnis zusammengestellt und die Abkürzungen gewählt worden. Schließlich sind ein reicher Urkundenanhang (S. 145 bis S. 192), eine Liste der Spitalmeister, Dechante und Pröpste von Spital a. P. und das Register besonders zu erwähnen.

Man verspürt bei der Lektüre deutlich den Fleiß und die Gewissenhaftigkeit, mit denen der Verf. zu Werke gegangen ist. Er hat das Ziel, das er sich selbst gesteckt hat (S. 143), jedenfalls erreicht: Den anhaltenden Einfluß der Regeln Chrodegangs von Metz und der Aachener Synode auf die Statuten späterer Kollegiatkapitel nachzuweisen und einen Beitrag zu leisten zur Heimatkunde und Kirchengeschichte des Landes Oberösterreich.

Inge Gampl

GRUNDMANN, SIEGFRIED: Der Lutherische Weltbund. Grundlagen — Herkunft — Aufbau. (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, herausgegeben von H. E. Feine, J. Heckel und H. Nottarp, 1. Band). Böhlau Verlag, Köln-Graz, 1957. XIX und 586 Seiten.

Weit ist der Anmarschweg, der den Verfasser zu seinem eigentlichen Gegenstand, der Darstellung des Wesens, der Rechtsstruktur und der Arbeitsbereiche des Lutherischen Weltbunds führt. Er beginnt in einem ersten Kapitel: „Die Kirche nach evangelisch-lutherischer Auffassung" (S. 1—106) mit einer Erörterung der vor allem in den Gegebenheiten Kirche und Recht, Gemeinde, Amt und Kirchenleitung beschlossenen theologischen und juristischen Probleme. Dabei zeigt sich Grundmann stärkstens von Johannes Heckel bestimmt, dessen Untersuchungen ja fraglos eine neue Epoche in der Geschichte des evangelischen Kirchenrechts einleiten. Welches Gewicht er den Erkenntnissen dieses seines Lehrers glaubt beimessen zu sollen, erhellt in besonders eindrucksvoller Weise aus der Kritik, die er am Studienprogramm der Theologischen Abteilung des Lutherischen Weltbunds übt. Daß man unter dessen Themen eine Untersuchung der wesenhaften Beziehung zwischen Kirche und Recht vermissen muß, ist „nicht nur bedauerlich, sondern auch eine Lücke, die zu belassen ein folgenschweres Versäumnis wäre. .... Auf die Dauer wird die theologische Arbeit des Weltbunds ungestraft an der Frage des Verhältnisses von Kirche und Recht nicht vorbeigehen können" (S. 480).

Der zweite Hauptteil des Buches (S. 107—331) bietet einen gedrängten, häufig allerdings sich in, wie es uns bedünken will, entbehrliche Einzelheiten verlierenden Überblick über die geschichtliche Entwicklung des lutherischen Kirchentums in seinen Hauptverbreitungsgebieten Deutschland, Nordeuropa und Nordamerika. Grundmann folgt damit bei der Deutung des von ihm zu beschreibenden Phänomens der bekannten Drei Säulen-Theorie. So viel Berechtigtes diese auch in sich schließen mag, so sind wir doch außerstande, dem Verfasser beizupflichten, wenn er die drei Formen lutherischer Kirchlichkeit: deutsches Landeskirchentum, skandinavisches Nationalkirchentum und amerikanisches Freikirchentum als diejenigen bezeichnet, „die denkbar sind" (S. 111). Denn — einmal ganz abgesehen von der ungenügenden Präzisierung des ziemlich schillernden Begriffs Landeskirchentum — dieses Schema verwehrt es, den Minderheitskirchen im Rahmen des Weltluthertums jenen Platz zuzuweisen, der ihnen auf Grund ihrer faktischen Bedeutung gebührt. So geschieht es gewiß nicht zufällig, wenn sie in der Darstellung Grundmanns fast nur als Objekt der betreuenden

Obsorge der Weltorganisation des Luthertums und kaum als mitgestaltende Kräfte an der Entwicklung derselben aufscheinen (vgl. S. 352).

Von einer ins Einzelne gehenden Kritik der Ausführungen des Verfassers in diesem Teil seines Werkes soll Abstand genommen werden. Immerhin sei erwähnt, daß die Bemerkungen über das schwedische Dissidentengesetz von 1860 (S. 199) und das Gesetz über die Religionsfreiheit vom 26. 10. 1951 (S. 198, Anm. 32 und S. 200, Anm. 40) in Widerstreit miteinander stehen. Vor allem aber mag es erlaubt sein zu fragen, erstens ob das Urteil, die Union sei durch die Vermehrung der schon vorhandenen beiden evangelischen Kirchen um eine dritte zu einer „Belastung der neueren deutschen Kirchengeschichte geworden" (S. 129), nicht als zum mindesten sehr einseitig angesehen werden muß; ferner ob das gegenwärtige kirchliche Leben Schwedens nicht idealisierend verzeichnet wird (S. 209); endlich ob der Satz: „Das amerikanische Luthertum wurde so" scil. kraft seiner Bewährung als communio charitatis) „dem Luthertum anderer Völker, insbesondere auch dem deutschen, eine notwendige und fruchtbare Mahnung, sich vor allzu einseitiger dogmatischer Verengung und Verhärtung zu hüten" (S. 111) der theologischen Situation diesseits und jenseits des Ozeans gerade auch im Blick auf die ihr jeweils innewohnenden besonderen Gefahrenmomente Gerechtigkeit widerfahren läßt.

In kirchenrechtlicher Hinsicht am meisten belangvoll und ertragreich sind die Ausführungen Grundmanns im dritten Hauptteil seines Werkes (S. 333—536). Hier wird ein auf profunder Kenntnis des gesamten einschlägigen Quellenmaterials basierender historischer Überblick über das Werden des Lutherischen Weltbunds einschließlich seiner Vorläufer, der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz und der Lutherischen Weltkonvente, geboten, Rechenschaft über die bisherigen Bemühungen und Leistungen dieser Organisation abgelegt, vor allem aber deren Verfassung — auch auf dem Wege einer sehr eindrucksvollen Konfrontation mit derjenigen des Ökumenischen Rates der Kirchen (S. 509) — genauestens analysiert. Die Behauptung Grundmanns: „Die Verfassung des Weltbunds geht in vielen Stücken auf amerikanisches Gepräge" (S. 364) wird sich angesichts der Tatsache, daß der Nachweis für die bestimmende Einwirkung angelsächsischen Rechtsdenkens in einer Fülle von Einzelbeobachtungen überzeugend erbracht wird, auch der zueigen machen, der dem Verfasser hinsichtlich der von ihm zur Erklärung dieses Sachverhalts ins Feld geführten Gründe nicht restlos zuzustimmen imstande ist. Seltsamerweise unerwähnt bleibt das Beginnen des Lutherischen Weltbunds, seinen karitativen Unternehmungen auch auf dem Wege des Abkommens mit einem Staat als Vertragspartner Entfaltungsmöglichkeit zu verschaffen (vgl. den Vertrag mit Israel vom 29. 8. 1951; über dessen Rechtscharakter: A. Verdross, Völkerrecht (1955), S. 3, Anm. 2).

Ob das in sich nicht ganz homogene Werk Grundmanns primär als konstruktive wissenschaftliche Leistung auf juristischem und theologischem Gebiet oder als umfassende und zuverlässige Materialsammlung bezeichnet zu werden verdient, soll dahingestellt bleiben; jedenfalls tut es aufs Ganze gesehen einem schon seit geraumer Zeit bestehenden, bislang unbefriedigten Bedürfnis Genüge.

Wilhelm Kühnert

HALES, E. E. Y.: Papst Pius IX. Politik und Religion, Styria, Graz Wien Köln 1957, 532 Seiten;

ENGEL - JANOSI, FRIEDRICH: Österreich und der Vatikan 1846—1918, 1. Bd., Styria, Graz Wien Köln 1958, XXIV u. 332 Seiten.

Es war eine glückliche Idee des Verlages, zwei so bedeutsame Werke über das Pontifikat Pius' IX. zu publizieren. Es zeigt sich immer wieder, wie notwendig es ist, von der historisch ungemein interessanten Persönlichkeit des Pio Nono Abstand zu gewinnen, um dadurch

den richtigen Überblick unbeeinflußt vom Parteienstreit zu bekommen und das historische Urteil zu bilden. Zugleich aber zeigen beide Werke wieder, wie dringend notwendig es wäre, die vatikanischen Quellen ausschöpfen zu können. Gewiß, es sind uns schon gewaltige Partien aus den geschichtlichen Unterlagen zugänglich und der Bienenfleiß von Engel-Janosi hat neue Quellen eröffnet. Dadurch, daß seine Arbeit auch Leo XIII. umschließt, gewinnt das Buch noch mehr an historischem Umfang. Beide Werke sind Bausteine zur Geschichte des Apostolischen Stuhls in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die Arbeit von Hales ist geistesgeschichtlicher Natur, während jene von Engel-Janosi die diplomatische Geschichte in den Vordergrund stellt.

Den Kirchenrechtler wird am Buch von Hales in erster Linie die Analyse der Ideen interessieren, die Pius IX. bei seiner Politik bewegt haben. Es wird der ungeheuere Zusammenprall der Vergangenheit mit den revolutionsideen des Jahres 1848 geschildert. Es zeigt sich, in welchem Maße Pius IX. zunächst einem gut verstandenen Liberalismus seine Sympathien entgegenbrachte, wie aber gerade das antikirchliche Element der sogenannten Liberalen den Papst zwang, um die Freiheit nicht nur der Idee, sondern auch der politischen Stellung der Römischen Kirche zu kämpfen. Die Situation, die Pius IX. zu meistern hatte, war äußerst schwierig, da er drei Mächten gegenüberstand, von denen eine, Turin, die Vernichtung nicht nur der weltlichen Herrschaft des Papsttums, sondern auch die geistige Entmachtung des Oberhauptes der Kirche anstrebte, während Napoleon III. im stärksten Maße eine sehr realistische Konjunkturpolitik betrieb, wobei er in seinen Ideen dem Liberalismus näherstand als in seiner praktischen Politik. Das Spiel der Politik, das er betrieb, verlor er schließlich selbst. Die dritte Macht war Österreich, die in der italienischen Politik in der Defensive stand und dadurch zunächst mit dem Papst in Widerspruch geriet; sie stand jedoch auch mit der französischen Politik im Widerspruch und wurde im Vatikan ihr leider vielfach unterliegender Konkurrent gegenüber Napoleon III. Es ist bedauernswert, daß Hales gerade die geistesgeschichtliche Lage Österreichs in so geringem Maße ausgewertet hat, deshalb entbehrt auch seine Arbeit des äußerst notwendigen Gleichgewichts. Für den Kirchenrechtler ergeben sich noch einige Anmerkungen. Es ist nicht richtig, daß Kardinal Antonelli bloß die niederen Weihen empfangen hatte (S. 218). Der Kardinal war Diakon und hatte somit die höheren Weihen. Die Tatsache, daß die Kardinaldiakone vielfach nur die Diakonatsweihe hatten, entspricht der Rechtslage seiner Zeit. Erst durch den Codex wurde die Frage endgültig geregelt. Auch für Kardinaldiakone ist nunmehr die Priesterweihe vorgeschrieben.

Papst Gregor XVI., der leider immer wieder schlecht wegkommt, entstammte dem Kloster Camaldoli und nicht Camaldolo.

Kardinal Newman hielt im Oktober 1866 seine bemerkenswerte Predigt im Oratorium zu Birmingham; im königlichen Buckinghampalast gab es kein Oratorium.

Als Ergänzung für die Arbeit von Hales verweise ich noch auf den Aufsatz von Theo Mayer-Maly, „Die Grundrechte des religiösen Lebens in der österreichischen Verfassungsgeschichte des 19. Jahrhunderts", im 5. Jg. (1954) dieser Zeitschrift, S. 38 ff.

Engel-Janosi hat ein staunenswert reiches Material zusammengetragen und es ist bewundernswert, mit welcher Gründlichkeit es durchgearbeitet wurde. Dennoch darf vom kirchenrechtlichen Standpunkt aus auch hier einiges nicht unerwähnt bleiben.

So ist die Bemerkung unverständlich, daß im Hochverratsprozeß, der 1852 gegen den Padre Tazzoli verhandelt wurde, vor Vollziehung der Exekution auf Antrag des Feldmarschalls Radetzky „die Entweihung des zum

Tode Verurteilten vorgenommen wurde" (S. 75). Es wäre interessant zu erfahren, was hierunter eigentlich zu verstehen ist. In Betracht kommen kann nur die Zurückversetzung in den Laienstand, die nach der damaligen gesetzlichen Lage die Immunität vor dem weltlichen Gericht aufhob. Diese Laisierung konnte im Dispensweg oder auf Grund eines kirchlichen Strafverfahrens erfolgen. Was geschah damals wirklich? Es ist kaum anzunehmen, daß Tazzoli im Dispensweg laisiert wurde, damit man ihn hinrichten konnte.

Das placetum regium (S. 164) war in Österreich keine mittelalterliche Einführung, sondern eine, die besonders von Josef II. rechtlich in sehr umfangreicher Weise umschrieben wurde. Erst zu Ende der Regierungszeit Metternichs wurde sie wesentlich erleichtert und fiel im Konkordat 1855.

Auf dem Vatikanischen Konzil wurde wohl am 22. Februar 1870 die Geschäftsordnung abgeändert, aber doch nicht, um der Minorität die Waffe zu nehmen (S. 164), sondern um den Mißbrauch der Redefreiheit auszuschließen. Wie sehr die Minorität von der Redefreiheit noch Gebrauch machen konnte, geht aus den Quellen eindeutig hervor. Wir können uns nicht dem Gedankengang anschließen, daß die Hauptlast der Verantwortung für die Kündigung des Konkordats allein auf Beust zurückgeht. Höslinger hat in seinem Aufsatz „Das Österreichische Konkordat aus 1855 in seiner Stellung im staatsrechtlichen Problembereich" im 6. Jg. (1955) dieser Zeitschrift S. 223 ff. dieses Problem sehr ausführlich behandelt. Es ist wohl möglich, daß der auf S. 294 genannte Erzbischof von Wien — es war der damalige Kardinal Dr. Kutschker — zeitweilig am Vatikan als des Josefinismus verdächtig erschien. Wenn dies aber der Fall war, geschieht dies zu Unrecht. Denn Kutschker war der Verfasser des fünfbändigen Eherechts, das für die eherechtlichen Bestimmungen des Konkordats von 1855 die notwendigen Richtlinien schuf.

Nicht klar ist, wieso nach Ansicht des Verfassers (S. 213) Österreich bei der Wahl Leos XIII. sein Vetorecht vertan hatte. Es hatte damals keinen Anlaß, davon Gebrauch zu machen. Und bei der Wahl Pius IX. kam es gar nicht mehr dazu, es auszuüben, weil die Wahl schon vollzogen war, ehe vom Vetorecht Gebrauch gemacht werden konnte. Im Bezug auf die Auseinandersetzung Österreich-Ungarns mit der Kurie betreffend das kaiserliche Nominationsrecht für Bischofsstühle sei noch auf den ausgezeichneten Aufsatz von Walter Goldinger im 6. Bd. (1955) dieser Zeitschrift S. 210 ff. verwiesen.

Wenn hier zu beiden Arbeiten kirchenrechtliche Anmerkungen gemacht wurden, so geschah dies keineswegs, um das Verdienst der Autoren zu schmälern. Es handelt sich in beiden Fällen um Leistungen, die äußerst verdienstvoll und bedeutsam sind.

Willibald M. Plöchl

Kirchenrechtliche Dissertationen der Katholischen Universität in Washington, D. C.

Nunmehr liegen wieder 10 Bände vor, die sich an wissenschaftlicher Qualität vollwertig an die bisher erschienenen Dissertationen anreihen, Poblete, E. O., The Plenary Council (Nr. 372), behandelt eine oft genug in der Praxis vernachlässigte Einrichtung des kanonischen Rechts. Die historische Einleitung ist etwas zu kurz geraten, umso ausführlicher ist der Kommentar, sodaß die Arbeit den Wert eines Handbuches erhält. Daß die Provinzialkonzile nicht immer vernachlässigt wurden, dafür gibt Bantigue, P. N., The Provincial Council of Manila 1771 (Nr. 376), ein schönes Beispiel. Die Darstellung ist mit wissenschaftlicher Gründlichkeit gearbeitet und zeigt den Verfasser nicht nur als Kenner der Rechtsgeschichte, sondern auch als guten Exegeten. Shields, J. A., Deprivation of the Clerical Garb (Nr. 334), Mock, Th., Disqualification of Electors in Ecclesiastical Elections (Nr. 365): Zwei

sehr wertvolle Studien, deren Qualität hier hervorgehoben werden muß. Die schwierigen Probleme des Weiherechts in religiösen Gemeinschaften werden gründlich behandelt in Nugent, H. G., Ordination in Societies of the Common Life (Nr. 341). Sehr interessant ist die historische Studie Sullivan, J. J., Fast and Abstinence in the First Order of Saint Francis (Nr. 374), die ein von der Literatur wenig beachtetes, aber dennoch bedeutsames Problem behandelt. Frattin, P. L., The Matrimonial Impediment of Impotence: Occlusion of Spermatic Ducts and Vaginismus (Nr. 381), bearbeitet eine äußerst schwierige Materie. Es geschieht dies mit großer Umsicht und Genauigkeit. Wir können diesem Buch nicht genug weite Verbreitung bei den kirchlichen Gerichtshöfen wünschen. McGrath, J. J., Comparative Study of Crime and its Imputability in Ecclesiastical Criminal Law, and in American Criminal Law (Nr. 385), ist vor allem deshalb interessant, weil es zeigt, wie sich das angloamerikanische Strafrechtssystem von der ursprünglich gemeinsamen Basis, vor allem in der modernen Zeit, von den philosophischen Grundlagen des Kirchenrechts entfernt hat. Murphy, J. P., The Laws of the State of New York Affecting Church Property (Nr. 388), ist lange nicht so spezialisiert wie sein Titel lautet. Es stellt einen wertvollen Beitrag zu unserer Kenntnis über das amerikanische Staatskirchenrecht und Privatrecht dar. Pickard, W. M., Judical Experts: A Source of Evidence in Ecclesiastical Trials (Nr. 389): Die Stellung des Sachverständigen wird oft genug, selbst von Juristen mißverstanden, umso wertvoller daher, daß hier eine Studie vorliegt, die einen äußerst wertvollen Kommentar enthält, dem wir gleichfalls den Gebrauch als praktisches Handbuch wünschen.

Willibald M. Plöchl

MARCHI GIUSEPPE de: Le Nunziature apostoliche dal 1800 al 1956, Sussidi Eruditi 13, Edizione di Storia e Letteratura, Roma 1957, XIX und 265 Seiten.

Die päpstliche Diplomatie ist, wenn überhaupt, zumeist nur aus ihren Werken erkennbar, während die Personen, die diese Aufgabe erfüllen, fast immer in den Hintergrund treten. Umso wertvoller ist daher, hier eine sehr systematische Übersicht zu finden über den Personenkreis der päpstlichen Diplomaten und ihr Arbeitsgebiet in den Jahren 1800 bis 1956. Der Jurist, wie auch der Historiker werden diese Zusammenstellung als wahre Fundgrube bezeichnen. Sie zeigt immer wieder, wie der größte Teil der hohen päpstlichen Würdenträger aus der Schule der Diplomatie stammt. Wertvolle Anmerkungen ergänzen die Übersicht. Wir führen hier beispielsweise nur das Schicksal der Wiener Nuntiatur während der Zeit der Okkupation Österreichs 1938—1945 und 1945—1955 an.

Willibald M. Plöchl

MERZBACHER FRIEDRICH: Die Hexenprozesse in Franken; Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte, Bd. 56. C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung, München 1957. (IX u. 186 S., 3 Karten).

Die vorliegende Monographie über die fränkischen Hexenprozesse trägt einen ausgeprägt rechtsgeschichtlichen Charakter. Sie verzichtet bewußt auf eine ausführliche Behandlung der einzelnen Hexenprozesse mit ihren so interessanten kulturgeschichtlichen Kuriositäten und hebt nur das rechtsgeschichtlich Bedeutsame hervor. So liegt das Schwergewicht auf der Darstellung des Strafprozesses in den fränkischen Kleinstaaten in der Neuzeit, dargelegt am Beispiel der Hexenprozesse.

Im ersten Teil wird eine Untersuchung über Hexenglaube und Hexenverfolgung bis zu den großen Hexenprozessen des 15. Jhdts. gegeben und dabei der Zusammenhang mit den Ketzerverfolgungen herausgearbeitet. Zu einem groß angelegten System wird die Lehre vom Hexenwesen mit der Bulle Innozenz VIII. „Summis desiderantes" von 1484 ausgestaltet, die die Inquisitoren Institoris und Sprenger zur Anwendung des kanonischen Inquisitionsverfahrens gegen Hexerei

ermächtigte. Den Anstoß zur Hexenbulle gab dabei die Ketzerinquisition. Die beiden Dominikaner Heinrich Institoris und Jakob Sprenger haben dann auf Grund der Bulle den Hexenhammer (Malleus malleficorum) ausgearbeitet. Dabei faßten sie die einzelnen Punkte des Hexenglaubens kasuistisch zusammen und lieferten so dem weltlichen Strafrichter, dem später die Untersuchung und Bestrafung in Hexenprozessen übertragen wurde, die Vorlage, nach der er bei der Untersuchung vorzugehen hatte. Wichtig sind dabei die Neuerungen, die der Hexenhammer in verfahrensrechtlicher Hinsicht einführt. An die Stelle der Anklage tritt die Denuntiation, im Beweisverfahren tritt die Anwendung der Folter in den Vordergrund. Die Hexe wird außerhalb des gemeinen Rechts gestellt, wobei alle Schutzmaßnahmen gegen die Folter beseitigt werden.

Im Hochstift Würzburg beginnen die Massenprozesse gegen Hexen unter dem berühmten Fürstbischof Julius Echter von Mesbelbrunn (1573—1617) und erreichen ihren Höhepunkt unter Philip Adolf von Ehrenberg (1623 bis 1631). Auch in Bamberg beginnen die großen Verfolgungen am Ende des 16. Jhdts. und erreichen ihren Höhepunkt unter Johann Georg II. Fuchs von Dornheim (1623—1633). In den evangelischen Gebieten Frankens setzen die Hexenverfolgungen ebenfalls im 16. Jhdt. ein, wobei der lutherische Titularabt M. Adam Francisci mit seiner berühmten „Generalinstruktion von den Trutten" von 1591 Anweisungen für die Hexenverfolgung gab. In der 2. Hälfte des 17. Jhdts. verliert der Hexenwahn seine Macht über die Gemüter; so hat Johann Philipp I. von Schönborn (1642—1673) unter dem Einfluß der Gautio criminalis des Jesuiten Friedrich von Spee die Hexenverfolgungen gegen den Widerstand des Volkes eingestellt. Das 18. Jhdt. bringt noch einige Nachzügler an Hexenverfahren, 1728 einen Hexenprozeß in der evangelischen Reichsstadt Schweinfurt und den berühmten letzten Hexenprozeß von 1749 zu Würzburg gegen die Subpriorin des Klosters Unterzell, Maria Renata Singer von Mossau.

Das Recht der fränkischen Territorien schloß sich bei der Bestrafung des crimen magiae eng an die Carolina von 1532 an.

Interessant ist es, daß sich das Reichskammergericht und der Reichshofrat verschiedentlich gegen Mißbräuche des Verfahrens bei den fränkischen Gerichten gewandt haben. Dabei findet sich mehrfach der Vorwurf der Rechtsverletzung durch die Gerichte der Landesherren, die sich selbst über die wenigen Vorschriften hinwegsetzten, die dem Angeklagten noch Schutz boten. Besondere Bedeutung haben auch in den Hexenprozessen die Sprüche der Rechtsfakultäten.

Im Untersuchungsverfahren gegen die Hexen bediente man sich sorgfältig ausgearbeiteter Interrogatorien (interrogatoria generalia et specialia) und erpreßte dabei Geständnisse auf die einzelnen Fragen mittels der Folter. So erklärt sich die geradezu unglaubliche Gleichförmigkeit der Hexengeständnisse, denn diese Interrogatorien waren auf Grund des Hexenhammers und verwandter Literatur ausgearbeitet. Auch Hexenproben, die sich als Überreste der alten Ordalien darstellen, wandte man noch an. Allerdings verwertete man sie in erster Linie als Indiz des Hexenverbrechens und wandte darauf die Folter an, die das Geständnis erpressen sollte. Der Schwerpunkt des Verfahrens lag im Untersuchungsverfahren, der endliche Rechtstag mit seinen deutschrechtlichen Formen war nur mehr eine Formalität. Bei den Strafen stand durchaus die Todesstrafe im Vordergrund, und zwar der Feuertod, wenn auch oft abgeändert in Hinrichtung mit dem Schwerte und nachfolgende Verbrennung der Leiche.

Der Verfasser weist darauf hin, daß aus den Strafgeldern, aus den Vermögen der Verurteilten für die Hexenrichter erhebliche Einnahmen flossen, so daß die Habgier mancher Hexenrichter die Hexenverfolgung voran

trieb. Verschiedene Richter sind auch wegen Amtsverfehlungen bei Hexenprozessen bestraft worden.

Der Geschichte des Strafrechts und Strafprozesses hat der Verfasser einen guten Dienst erwiesen; bei allen Arbeiten über diese Gebiete wird man die vorliegende Monographie mit Nutzen heranziehen.

Hans Lentze

SCHMIDT JOHANN S. P.: Entwicklung der katholischen Schule in Österreich. Verlag Herder, Wien, 216 Seiten, 8°, kart., S 48.—.

Die Schrift will eine Schau der katholischen Schule von ihren ersten Anfängen bis zur Gegenwart vermitteln, sie geht — nach den Angaben des Verfassers im Vorwort — auf eine Anregung des Erzbischöflichen Amtes für Unterricht und Erziehung zurück. Ihrem Inhalte nach stellt sich die Arbeit als eine Zusammenfassung, zum Teil auch als eine Wiedergabe bereits vorhandener Abhandlungen auf dem gegenständlichen Gebiete dar. In einigen Punkten werden allerdings auch weniger bekannte Situationen des katholischen Schulwesens behandelt, so in den Ausführungen, die die verschiedenen Auffassungen katholischer Kreise bezüglich der Schulfrage in den letzten Jahrzehnten oder die Aktionen der Gegenwart zur Lösung der Schulfrage zum Gegenstand haben, in welchen Punkten der Verfasser infolge seiner Stellung als Provinzial des Schulordens der Piaristen in Wien und als Leiter der Pädagogischen Abteilung des Erzb. Amtes für Unterricht und Erziehung wohl die entsprechenden Einblicke hatte.

Robert Höslinger

STUDIA GRATIANA post octava Decreti saeculari edita, 4. Band und 5. Band, Curantibus Ios. Forchielli et Alph. M. Stickler. Institutum Gratianum apud Universitatem Studiorum Bonniae, Bologna, 1957, 1958.

Nun liegen zwei weitere Bände vor, von denen der 4. Band wieder Einzelarbeiten über Gratian und sein Werk bringt, während der 5. den Teilnehmern des Gratianischen Kongresses im Jahre 1952 gewidmet ist und die Kongreßakten enthält. Auch der 4. Band zeigt wieder, wie großartig das Werk dieses Magisters Gratian war und wie weitgehend die Ausstrahlungen durch alle Jahrhunderte seiner Leistung geblieben sind. Es würde zu weit führen, jeden einzelnen Artikel hier darzustellen. Sie sind in ihrer Gesamtheit ein neuer wertvoller Beitrag zu unseren Studien über Gratian. Schade nur, daß man sich nicht bemüht hat, grundlegende und leicht erkennbare Druckfehler zu berichtigen. Es wäre nicht notwendig gewesen, daß der bekannte Grazer Kirchenrechtler Prof. Josef Trummer auf mehr als 30 Seiten des 4. Bandes ständig als Trümmer gedruckt wird.

Willibald M. Plöchl

BÜCHEREINLAUF

Maurer, H., Die Verwaltungsgerichtsbarkeit der evangelischen Kirche, Otto Schwarz u. Co., Göttingen 1958.

Noubel, J.-F., Droit administratif de l'église catholique, Imprimerie Soubiron, Toulouse 1958.

Rayanna, P., De constitutione S. Pii Papae V „Romani Pontificis" 2 August 1571 (can. 1125), M. D'Auria Pontificus Editor, Napoli 1958.

Verdross, A., Abendländische Rechtsphilosophie. Springer, Wien 1958.

ABHANDLUNGEN

Die Verfassung des Prämonstratenserordens und die Wandlungen im weltlichen Bereich

Von Hans Lentze, Wien

Der Titel des Aufsatzes wirkt zunächst vielleicht befremdend. Es steht aber dahinter ein echtes Anliegen an die ordensgeschichtliche Forschung. Bei der Behandlung der Verfassung eines Ordens darf man sich nicht allein auf die Statuten stützen, denn das könnte ein falsches Bild geben. Oft bleiben Statuten jahrhundertelang in Geltung, obwohl sich die Wirklichkeit geändert hat, so daß die Statuten ein Rechtsaltertum geworden sind.

Der vorliegende Aufsatz gibt einen Vortrag in erweiterter Form wieder, der in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht gehalten wurde. Er muß sich vielfach damit begnügen, Probleme aufzuzeigen, ohne eine erschöpfende Behandlung geben zu können.

Der Prämonstratenserorden [1] — genannt nach dem Stammkloster Prémontré — trat in den ersten Dezennien des 12. Jahrhunderts ins Leben, in einer Zeit, da das Abendland noch eine einheitliche Kultur aufwies und wirklich noch eine Einheit war. Sein Ursprung liegt also in einer Epoche, die weder den modernen Staat noch die moderne Nation kannte [2]. Als Stifter gilt der hl. Norbert von Xanten, der aber mehr als geistiger Vater der Prämonstratenser-Chorherren anzusehen ist, denn die Organisation des Ordens ist das Werk seines Jüngers und Nachfolgers in dem Stammkloster Prémontré, des sel. Hugo von Fosses. Der hl. Norbert selbst wollte wohl keinen straffen, zentralistischen Verband gründen, daher unterstellte er als Erzbischof von Magdeburg die von ihm gegründeten sächsischen Klöster im deutschen Osten dem Diözesanbischof und glich sie auch auf dem

---

[1] Huber, Die Praemonstratenser, Baden-Baden 1954 (Beste Überschau über die Geschichte des Ordens auf Grund der neuesten Forschungsergebnisse, wenn auch in populärer Form); Petit, L'ordre de Prémontré, Paris 1927; Grassl, Der Prämonstratenserorden, seine Geschichte und seine Ausbreitung bis zur Gegenwart, Tongerlo 1934; Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. I, 3. Aufl., Paderborn 1934, S. 432 ff.

[2] Lemberg, Geschichte des Nationalismus in Europa, Stuttgart 1950, S. 39 ff.; Kohn, Die Idee des Nationalismus, Heidelberg 1950, S. 120 ff.; Hugelmann, Stämme, Nation und Nationalstaat im deutschen Mittelalter, Würzburg 1955, S. 237 ff.

Gebiete der Liturgie und bei der Gestaltung der Ordenstracht lokalen Gewohnheiten an [3].

Die Verfassung des Prämonstratenserordens ist in einem jahrzehntelangen Werdeprozeß ausgebildet worden, wobei an ihrer Ausgestaltung der sel. Hugo von Fosses einen maßgebenden Anteil gehabt hat. Erst in der Zeit Alexanders III. ist die Entwicklung zum Abschluß gekommen [4]. Das gestaltende Verfassungsprinzip im Abendland war damals das Lehnrecht, das uns die Forschungen von Heinrich Mitteis [5] so schön erschlossen haben. Vom Vorbild der Lehnspyramide her ist das Prinzip der Filiation bestimmt, das die Grundlage für die Organisation des Ordens wurde. Der Abt der Mutterabtei, der Vaterabt, visitiert die Tochterabteien. Ursprünglich beschränkte sich die Autorität des Abtes von Prémontré wie die der anderen Vateräbte nur auf die Tochterabteien. Die Päpste haben dann auf die Initiative der Äbte von Prémontré, besonders von Hugo von Fosses hin, die Verfassungsorganisation des Ordens geschaffen. Als Vorbild diente dabei die Verfassung der Zisterzienser, deren Gesetzgebung in weitem Umfange übernommen wurde. Der Abt von Prémontré wird zum Chef des Ordens, so daß man ihn als Generalabt bezeichnen kann, obwohl dieser Titel erst im 16. Jahrhundert gebraucht wird. Vom Zisterzienserorden wird die Institution des Generalkapitels übernommen, in dem alle Äbte und Pröpste Sitz und Stimme hatten. Das Generalkapitel tagt alljährlich in Prémontré. Der Abt von Prémontré, der Dominus Praemonstratensis, hat nach dem Abschluß der Ausbildung der Ordensverfassung unter Alexander III. ein Visitationsrecht gegenüber allen Abteien, er ist der Vorsitzende des Generalkapitels. Jetzt erfolgt die Wahl des Dominus Praemonstratensis durch die Kapitularen von Prémontré in Anwesenheit der drei Vateräbte, der Äbte von St. Martin in Laon, Cuissy

---

[3] Huber, Die Praemonstratenser, S. 36 ff.

[4] Grundlegende Untersuchung über die Anfänge der Ordensverfassung, in der auch die ältere Literatur verzeichnet und kritisch gewürdigt wird: van Dýck, Essai sur les sources du droit prémontré primitif concernant les pouvoirs du Dominus Praemonstratensis, Analecta Praemonstratensia (zit. Anal. Praem.), Bd. 28, 1952, S. 73 ff.; Vermeer, De invloed van de „Carta Caritatis" van Citeaux op de Statuten van Prémontré, Studia catholica Bd. 26, 1951, S. 65 ff.; M. I. A. Lefèvre, Les traditions manuscrites des Usus Conversorum de Citeaux au XIIe siècle, Collectanea ordinis Cisterciensium Reformatorum, Bd. 17, 1955, S. 25 f.; Griesser, Die Ecclesiastica officia Cisterciensis Ordinis des Cod. 1711 von Trient, Analecta S. Ord. Cisterc., Bd. 12, 1956, S. 153 ff.; De Clerck, Disquisitio historico juridica de visitatoribus in ordine Praemonstratensi, Anal. Praem., Bd. 33, 1957, S. 193 ff., 205 ff.

[5] Der Staat des hohen Mittelalters, 5. Aufl., Weimar 1956; ders., Lehnrecht und Staatsgewalt, Weimar 1933.

und Floreffe, die auch Prémontré zu visitieren hatten, und vier weiterer Äbte, die vom Konvent zu Prémontré herangezogen wurden. Voraussetzung für das Funktionieren dieser Ordensverfassung war die Einheit des Abendlandes.

Aus der Zeit des seligen Hugo von Fosses stammen auch die Statuten des Ordens, die sich eng an die Gesetzgebung der Zisterzienser anlehnen und aus ihr ganze Partien entnehmen [6]. Die von R. von Waefelghem publizierte älteste Fassung der Statuten dürfte vor 1131 zu datieren und als Entwurf ohne verbindliche Rechtskraft anzusehen sein. Ein wirkliches Gesetzbuch für den Orden war wohl erst die von Martène publizierte Fassung der Statuten von ca. 1174. Die Statuten wurden dann mehrmals neu redigiert, die letzte Redaktion erfolgte 1290 bzw. 1322. Auch wurde eine einheitliche Ordensliturgie geschaffen [7].

Bereits um die Mitte des 12. Jahrhunderts, also schon in einer Zeit, in der man noch um die endgültige Gestaltung der Ordensverfassung rang, kündigt sich ein grundlegender Wandel in der Verfassung des Ordens an. Es bilden sich jetzt die sogenannten Zirkarien heraus [8]. Bereits die Statuten von ca. 1174 legen es fest, daß das System der Visitation der Tochterabtei durch den Vaterabt nicht ausreichend sei, weswegen die Abteien bestimmter Gegenden zu Visitationsbezirken zusammengefaßt werden sollen, die alljährlich durch zwei Circatores zu visitieren sind. Sie werden vom Generalkapitel bestimmt. Bei der Visitation gilt der Vaterabt als erste Instanz, die Circatores des Generalkapitels als zweite Instanz. Der Ausdruck circaria für den Visitationsbezirk tritt dann 1232 in einer Bulle Gregors IX. auf, daneben findet sich der Ausdruck provincia. Bereits 1178 ist ein spanisches Regionalkapitel bezeugt, dessen Beschlüsse durch Generalabt Hugo II. (1172—1192) bestätigt

---

[6]) S. die in Anm. 4 angeführte Literatur, daneben: Heijman, Untersuchungen über die Prämonstratensergewohnheiten, Tongerlo 1928; R. van Waefelghem, Les premiers statuts de Prémontré, Analectes de l'ordre de Prémontré, Bd. 9, 1913; Pl. Lefèvre, Les statuts de Prémontré reformés sur les ordres de Grégoire IX et Innocent IV au XIIIe siècle, Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, fasc. 23, Louvain 1946; Martène, De antiquis ecclesiae ritibus, Antw. 1764, Bd. III, S. 321 ff. Über weitere Ausgaben der Statuten s. Heimbucher, a. a. O. S. 433.

[7] Pl. Lefèvre, La liturgie de Prémontré, Louvain 1957, S. 3 ff.; Lentze, Der Meßritus des Prämonstratenserordens, Anal. Praem., Bd. 25, 1949, S. 131 ff.

[8] De Clerck, a. a. O. S. 195 ff.; Backmund, Monasticon Praemonstratense, Bd. I, Straubing 1949, S. 15 ff.

wurden [9]. In der Statutenredaktion von 1234—1236 wird bereits die Abhaltung von lokalen Kapiteln verboten, ein Beweis dafür, daß die Ordensleitung darin Gefahren für die Einheit des Ordens sah. 1273 erkannte dagegen das Generalkapitel die Kapitel der Zirkarien ausdrücklich an und bestimmte, daß auf einer Versammlung der Äbte und Pröbste einer Zirkarie (convocato abbatum et praepositorum coetus illius circariae) Maßnahmen gegen Übergriffe der Bischöfe und Archidiakone sowie gegen sonstige Angriffe auf die Privilegien des Ordens beschlossen werden sollten. Die Statutenredaktion von 1290 trägt wiederum den Zirkarien die Verteidigung der Ordensprivilegien auf und bestimmt, daß in jeder Zirkarie ein oder zwei Kerker vorhanden sein sollten.

Hier macht sich schon deutlich der Einfluß jener Entwicklung geltend, die zur Ausbildung der Länder und des Ständestaates geführt hat. In der entscheidungsvollen Zeit der Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert wachsen die adeligen Grundherren einer Landesherrschaft zur Landesgemeinde, zum Landvolk, zusammen, aus der sich dann die späteren Stände entwickeln [10]. Manche Zirkarien entsprachen Ländern im mittelalterlichen Sinne [11], z. B. die bayerische [12], die böhmische und die mährische, die sich schon am Ende des 13. Jahrhunderts zu einer böhmisch-mährischen vereinigen [13], die ungarische [14], die schottische [15], die brabantische [16], die flandrische [17], die friesische [18] und die normannischen [19]. Ein weiterer Zirkarie-Typus entstand dadurch, daß bedeutende Abteien einen Kreis von Klöstern um sich scharten und so der Zirkarie den Namen gaben, so Ilfeld und Wadgassen [20] in Deutschland und Floreffe in Belgien [21]. Bündischen Gestaltungskräften verdankt ein dritter Zirkarie-Typus

---

[9] Huber, Spanien und die Prämonstratenserkultur des Barock, Historisches Jahrbuch, Bd. 72, 1953, S. 352.

[10] Brunner, Land und Herrschaft, 3. Aufl., Brünn—München—Wien 1943, S. 450 ff.; Th. Mayer, Die Ausbildung der Grundlagen des modernen deutschen Staates im hohen Mittelalter, Herrschaft und Staat im Mittelalter, Darmstadt 1956, S. 284 ff.

[11] Vgl. dazu Brunner, a. a. O. S. 189 ff.

[12] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 34 ff.

[13] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 276 ff.

[14] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 415 ff.

[15] Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 92 ff.; ders., The Premonstratensian Order in Scotland, The Innes Review, 1952, S. 1 ff.

[16] Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 243 ff.

[17] Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 404 ff.

[18] Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 153 ff.

[19] Backmund, Monasticon, Bd. III, S. 13 ff.

[20] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 92 ff.

[21] Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 353 ff.

sein Entstehen. Hier organisieren sich die Abteien eines ganzen Raumes analog den Städtebünden, deren Entstehung ja ebenfalls in das 13. Jahrhundert fällt [22]. Dieser Typus ist in Deutschland vertreten durch die sächsische [23], die westfälische [24] und die schwäbische [25] Zirkarie. Beachtenswert ist es, daß die Diözesanzugehörigkeit nicht zirkariebildend gewirkt hat, die meisten Zirkarien umfaßten Abteien verschiedener Diözesanzugehörigkeit. Die maßgebenden Impulse sind sichtlich aus dem weltlichen Bereich gekommen. Die Bildung der Zirkarien müßte einmal im Zusammenhang mit der politischen Geschichte und der Verfassungsgeschichte untersucht werden.

Von entscheidender Bedeutung für die Verfassungsentwicklung des Ordens wurde das ältere Staats- und Landeskirchentum, für die deutschen Territorien vorreformatorisches, landesherrliches Kirchenregiment genannt [26]. So kamen die Prämonstratenser in den abendländischen Staaten allenthalben unter die Schirmvogtei des Landesfürsten, die sogenannte jüngere Klostervogtei, wie sie uns aus der österreichischen Verfassungsgeschichte bekannt ist [27]. Die Abteien der alten Orden mit ihren großen Grundherrschaften gehören damit zur weiteren Sphäre des landesfürstlichen Kammergutes [28]. Der Landesfürst beansprucht die Oberaufsicht über die gesamten Temporalien, insbesondere die Vermögensverwaltung [29], er entsendet Kommissäre zu den Abtwahlen, die er nach seinem Willen zu lenken weiß [30]. Ihre Grundherrschaften nützt er in mannigfacher Weise bis zur Kommende. Eine Klosterreform ist nur mehr mit Unterstützung des Landesfürsten denkbar, denn nur der weltliche Arm kann sie durchsetzen [31]. Ja der Landesherr ergreift sogar in vielen Fällen die Initiative zu einer Klosterreform. Man kann geradezu

---

[22] Conrad, Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. I, Karlsruhe 1954, S. 458 ff.

[23] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 207 ff.

[24] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 142 ff.

[25] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 58 ff.

[26] Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte, Bd. I, 3. Aufl., Weimar 1955, S. 436 ff.; Werminghoff, Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter, Leipzig-Berlin 1913, S. 93 ff.; Ebers, Grundriß des katholischen Kirchenrechts, Wien 1950, S. 154 ff.; Hashagen, Staat und Kirche vor der Reformation, Essen 1931, S. 67 ff.

[27] Hashagen, a. a. O. S. 472 ff.; Srbik, Die Beziehungen von Staat und Kirche in Österreich während des Mittelalters, Innsbruck 1904, S. 75 ff.

[28] Srbik, a. a. O. S. 88 ff.; Brunner, a. a. O. S. 467 ff.

[29] Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. II, Wien 1955, S. 393; Srbik, a. a. O. S. 206 ff.

[30] Srbik, a. a. O. S. 203 ff.

[31] Feine, a. a. O. S. 439; Hashagen, a. a. O. S. 339 ff.; Srbik, a. a. O. S. 210 ff.

sagen, der Landesfürst bildet eine Art Oberinstanz für alle klösterlichen Angelegenheiten, sein Einfluß war oft größer als der der Ordensinstanzen, die doch auf seine wohlwollende Unterstützung angewiesen waren. Das führt dann dazu, daß im Bereiche der großen Landeskirchen die Prämonstratenserklöster des Landes zu einer Einheit verschmelzen, wobei die Zirkarien eines Landes in einer gemeinsamen Observanz sich zusammenfinden. Es entsteht so der Typus der englischen [32] und französischen [33] Prämonstratenser. Seit dem 14. Jahrhundert hielten die englischen Prämonstratenseräbte Nationalkapitel, die von 1387 ab Generalkapitel genannt wurden. Dabei hielten die drei englischen Zirkarien Provinzialkapitel [34]. Begünstigt durch das große Schisma wuchsen sich die englischen Prämonstratenser fast zu einem eigenen Orden aus.

Seit dem Ende des 13. Jahrhunderts machten sich immer mehr Tendenzen geltend, daß sich die entlegenen Zirkarien nur mehr durch einige Deputierte vertreten ließen, während die Masse der Äbte dem Generalkapitel fern blieb. Allerdings wird man die Vorschrift, daß alle Äbte am alljährlichen Generalkapitel teilzunehmen hätten, von vornherein nur als Programm auffassen dürfen, da dies bei den damaligen Verkehrsmitteln oft technisch unmöglich war. Die Zirkarien wußten die Anerkennung des Prinzips der Vertretung durch einige Deputierte vom Generalabt und Generalkapitel zu erreichen [35], so 1178 die Äbte Spaniens und der Gascogne, 1224/39 die sächsische Zirkarie, 1289 die dänische, 1316 die englischen Zirkarien. Der Orden war übrigens schon von Anfang an vor das Problem gestellt worden, daß sich die vom hl. Norbert noch selbst gegründeten sächsischen Klöster der späteren sächsischen Zirkarie nicht in die Ordensverfassung einordnen wollten und nur in einem losen Zusammenhang mit der Ordensleitung in Prémontré standen. In der sächsischen Zirkarie war das korporative Eigenleben sehr stark entwickelt mit einem jährlichen Provinzialkapitel unter dem Vorsitz des Propstes von St. Marien in Magdeburg [36]. Jetzt wiederholt sich diese Entwicklung allenthalben in Europa. Generalabt und Generalkapitel verlieren immer mehr an Bedeutung. Auf den Generalkapiteln sind in erster Linie die französischen Äbte anwesend, aus den übrigen Ländern kommen nur einzelne Deputierte. Der Generalabt verhandelte

---

[32] Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 15 ff.; Colvin, The White Canons in England, Oxford 1951, S. 207 ff.
[33] Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 441 ff.
[34] Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 20; Colvin a. a. O., S. 231 ff.
[35] Huber, Spanien, S. 352 f.; Colvin, a. a. O., S. 212 ff.
[36] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 207 ff.

mit den Zirkarien wie ein mittelalterlicher Fürst, der an der Spitze einer Union von Ständestaaten steht. Das Generalkapitel wurde zu einem Ausschußlandtag, wie er uns aus der österreichischen Verfassungsgeschichte vertraut ist[37]. Die einzelnen Zirkarien verkehrten direkt mit dem Hl. Stuhl und wußten sich unter Umgehung von Prémontré Privilegien zu verschaffen[38]. Die Abteien versäumten es auch immer mehr, ihre tallia, ihren alljährlichen Beitrag, an das Generalkapitel zu zahlen, so daß die Ordensleitung in finanzielle Bedrängnis geriet und ihre Aufgaben, etwa die Vertretung des Gesamtordens beim Hl. Stuhl, kaum mehr erfüllen konnte[39].

Bei alledem mußte natürlich das Visitationsystem, das die Ernennung von zwei Circatores für jede Zirkarie durch das Generalkapitel vorsah, in Verfall geraten. Das Generalkapitel hat aber Visitationen auch noch im 15. Jahrhundert in entlegenen Zirkarien veranstalten lassen, z. B. in circariis et partibus Slaviae, Daniae et Norvegiae[40] und in Schottland[41].

Die Statuten, deren letzte Redaktion aus dem Jahre 1322 stammte, wurden so immer mehr zum Rechtsaltertum, zumal auch ihre Bestimmungen über das tägliche Leben im Kloster immer weniger beachtet wurden[42]. Der Orden war zutiefst der Spiritualität des 12. Jahrhunderts verbunden[43]. Während die ältere Literatur dem hl. Norbert die Absicht zuschrieb, er habe seinen Orden zur Ausübung der Seelsorge gestiftet[44], hat die jüngste Forschung ein anderes Bild von seinen Leitgedanken gezeichnet. Danach erstrebte der hl. Norbert die Erneuerung der vita apostolica; bei ihr lag damals der Akzent nicht auf dem äußeren seelsorglichen Wirken, sondern auf der Nachahmung der Apostel durch Armut und vita communis, so daß das prämonstratensische Leben einen vorwiegend

---

[37] Hellbling, Österreichische Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte, Wien 1956, S. 116 ff.

[38] Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 94 (schottische Zirkarie).

[39] E. Valvekens, La situation financière du chapitre général Prémontré au début du seizième siècle, Anal. Praem. Bd. 14, 1938, S. 137 ff., 78; Colvin a. a. O., S. 207 ff.

[40] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 263; ders., Circaria Daniae et Norvegiae, Anal. Praem., Bd. 24, 1948, S. 111 ff.; Colvin, a. a. O., S. 215 ff.

[41] Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 94.

[42] E. Valvekens, Anal. Praem., Bd. 14, 1938, S. 53.

[43] Petit, La spiritualité des Prémontrés au XIIe et XIIIe siècles, Paris 1947.

[44] Grassl, a. a. O. S. 41 ff.; Petit, L'ordre, S. 75 ff.; Heimbucher, a. a. O. Bd. I, S. 433 ff.

kontemplativen Charakter zeigte [45]. In den alten Statuten ist nichts für das Apostolat vorgesehen, die ganze Einrichtung eines Prämonstratenserklosters nach den Statuten ist für ein ganz kontemplatives Leben geschaffen [46]. Petit [47] bedauert, daß Hugo von Fosses zu sehr das Vorbild der Zisterzienser kopierte und von einer Regelung des Apostolates absah. Die Tagesordnung sah viel Handarbeit auch für die Kanoniker, nicht bloß für die Laienbrüder, vor, daneben eine strenge Askese im Stile des 12. Jahrhunderts mit gemeinsamen Leben im Schlafsaal und Calefactorium, Stillschweigen und ständiger Abstinenz von Fleischspeisen, also eine Lebensweise, die der der heutigen Trappisten ähnelt.

Neben der kontemplativen Komponente findet sich aber bereits im 12. Jahrhundert eine andere, die ein aktives Wirken in der Seelsorge zum Ziele hat. Sie findet sich bereits bezeugt bei dem großen Prämonstratensertheologen Anselm von Havelberg [48]. In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts vollzog sich die Entwicklung, die das Wesen des Ordens für die Folgezeit bestimmte, die Hinwendung zur Pfarrseelsorge, nicht nur in der Pfarrei der Abtei, sondern auch auf den inkorporierten Pfarreien. Seit dem 13. Jahrhundert wird die ländliche Pfarrseelsorge das Hauptbetätigungsfeld des Ordens [49]. Der Unterschied zwischen der Lebensweise der exponierten Konventualen und der ursprünglichen Lebensform der Prämonstratenserklöster war so stark, daß allmählich eine Angleichung

---

[45] Dereine, Les origines de Prémontré, Revue d'histoire ecclésiastique, Bd. 42, 1947, S. 352 ff.; Enquête sur la règle de S. Augustin, Scriptorium, Bd. II, 1948, S. 33 ff.; Odon de Tournay et la crise du cénobitisme du XIe siècle, Revue du Moyen-Age latin, Bd. IV, 1948, S. 137 ff.; Le premier Ordo de Prémontré, Revue Benedictine, Bd. I—II, 1948, S. 84 ff.; Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastique, Bd. 12, S. 383 ff.; Vie commune, règle de S. Augustin et chanoines réguliers au XIe siècle, Revue d'histoire ecclésiastique, Bd. 41, 1946, S. 392 ff.; Huber, Das Fortleben des hl. Augustinus bei den Prämonstratensern, Augustinus — bij het zestiende eeuwfeest van zijn geborte 354 — 1954, Averbode 1954, S. 83 ff.; Grundmann, Eresie e nuovi ordini religiosi nel seculo XII, Relazioni, X. Congresso internazionale di scienze storiche, 1955. Vol. III, S. 357 ff.

[46] La spiritualité, S. 44 ff., 199 ff.; Weyns, Het Premonstratenzer kloosterleven volgens Adam van Dryburgh, Tongerlo 1948; ders., Een Premonstratenzer abdij volgens Adam van Dryburgh, Anal. Praem., Bd. 22/23, 1946/47, S. 5 ff.

[47] Petit, La spiritualité, S. 48.

[48] Fina, Anselm von Havelberg, Untersuchungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte des 12. Jahrhunderts, Anal. Praem., Bd. 32, 1956, S. 69 ff., 194 ff.; Bd. 33, 1957, S. 6 ff.

[49] Petit, L'ordre, S. 75 f.; Lamy, L'abbaye de Tongerloo depuis sa fondation jusqu'en 1263, Louvain-Paris o. J. (1914), S. 305 ff.; Feine, a. a. O. S. 232; Schreiber, Gemeinschaften des Mittelalters. Münster 1948, S. 359 ff.; Colvin, a. a. O., S. 272 ff.

erfolgen mußte. Auch waren die Menschen des Spätmittelalters andere als die des 12. Jahrhunderts. Der Anpassungsprozeß vollzog sich in jeder Zikarie und in jedem Kloster anders, obwohl sich gemeinsame Grundzüge der Entwicklung feststellen lassen. Alle alten Orden, Augustiner-Chorherren, Prämonstratenser, Benediktiner und Zisterzienser machten die gleiche Entwicklung durch und glichen sich in ihrer Lebensweise einander an. Bei ihnen allen setzte sich das Pfründen- und Pitanzsystem durch. Die vita communis wurde aufgegeben, jeder Konventuale bekam eine genau festgesetzte Portion an Essen und Trinken und dazu bestimmte Geldzahlungen. Auch durften die Konventualen sich Renten und sogar Grundstücke von ihrem väterlichen Erbteil vorbehalten, ja sie schlossen sogar Geschäfte über Grundstücke mit ihrem eigenen Kloster und errichteten aus ihrem Vermögen Jahrtage an der Klosterkirche. Beim Eintritt wurden Verträge abgeschlossen, die einem Einpfründungsvertrage ähnlich waren [50]. Am weitesten gedieh diese Entwicklung in einigen Prämonstratenserklöstern der westfälischen Zirkarie, Kappenberg, Klarholz, Varlar, Hamborn und Scheda, die zu adeligen Prämonstratenserstiften wurden. Die Zahl der Pfründen wurde fixiert, sie wurden dazu dem Adel vorbehalten und vornehmlich mit Angehörigen der Ritterschaft besetzt. Bei der Aufnahme mußte eine Ahnenprobe erbracht werden [51].

Bei diesem System kann es nicht Wunder nehmen, daß die Wirtschaft der Klöster zerrüttet wurde. Daneben trugen zum Niedergang der Klöster noch Wirtschaftskrisen, Kriege und politische Unruhen bei.

Ein besonders deutliches Symptom für die Krise, die den Prämonstratenserorden von innen her ergriffen hatte, ist das Absterben der italienischen Klöster, wobei die Circaria Romana verschwand. Die Klöster wurden entweder von anderen Orden übernommen oder das Vermögen der Klöster blieb nach dem Absterben der Konvente als Kommende in der Hand von Kommendataräbten übrig. Die Geschichte dieser Klöster kann bei dem Verlust ihrer Archive heute kaum mehr rekonstruiert werden [52]. Im 15. Jahrhundert brachte der Hussitensturm eine Bedrohung der Klöster der böhmisch-mähri-

---

[50] Lentze, Pitanz und Pfründe im mittelalterlichen Wilten, Veröffentlichungen aus dem Stadtarchiv Innsbruck, H. 8, 1954, S. 5 ff.; E. Valvekens, Anal. Praem., Bd. 6, 1930, S. 75.

[51] Ramackers, Adelige Prämonstratenserstifte in Westfalen und am Niederrhein, Anal. Praem., Bd. 5, 1929, S. 200 ff.

[52] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 374 ff.; Santeramo, L'abbadia Premonstratense di S. Samuele in Barletta, Anal. Praem., Bd. 33, 1957, S. 61 ff.

schen Zirkarie aus dem Geiste einer ordensfeindlichen Ideologie. Die Klöster dieser Zirkarie mußten einen jahrhundertelang währenden Leidensweg gehen, bis in die Zeit der katholischen Reform, die den meisten von ihnen eine neue Blütezeit bringen sollte [53].

Hashagen [54] hat der landesherrlichen Klosterreform im Spätmittelalter eine eingehende Darstellung gewidmet. Dabei wird auch die Kontroverse in der deutschen historischen Literatur eingehend behandelt, ob die landesfürstliche Klosterreform von politischen und finanziellen Motiven bestimmt gewesen sei, oder ob religiöse Motive maßgebend gewesen seien. Hashagen hat wohl eindeutig nachgewiesen, daß die Landesfürsten aus einem religiös fundierten Verantwortungsbewußtsein heraus die Reformen durchführten, wobei sie ein wirkliches Interesse an der Erhaltung der Klöster hatten. Gerade für den Prämonstratenserorden wäre eine eingehende Untersuchung der landesherrlichen Klosterreformen, die auch die Zeit der katholischen Reform des 17. Jahrhunderts mit einzubeziehen hätte, ein dringendes Anliegen der Forschung. Hier können nur einige Hinweise gegeben werden.

Beim Prämonstratenserorden hatten es die Landesherren bei ihren Reformen insofern schwer, als die ursprüngliche Ordnung nicht mehr herzustellen war, während eine neue Lebensform noch nicht gefunden war. So lag der Gedanke nahe, die Prämonstratenserklöster nach dem Vorbild von damals modernen Orden und unter Heranziehung von Vertretern dieser Orden reformieren zu lassen. Immer wieder ist dieser Versuch gemacht worden. Von besonderer Bedeutung war die Reform einiger Klöster der sächsischen Zirkarie, besonders des Marienklosters zu Magdeburg, durch den großen Klosterreformator Johannes Busch aus der Windesheimer Kongregation der Augustiner-Chorherren. Bei der Reform des Marienstiftes zu Magdeburg im Jahre 1446/47 leistete der reformeifrige Erzbischof Friedrich III. von Beichlingen, der zugleich der Landesfürst war, energischen Beistand, ohne ihn wäre die Reform nicht möglich gewesen [55]. Die Magdeburger Reform im Prämonstratenserorden, die durch den Geist der Windesheimer Chorherren geprägt war, legte besonderen Wert auf die Wiederherstellung der vita communis mit

---

[53] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 276 ff.

[54] a. a. O. S. 339 ff.

[55] Lentze, Nikolaus von Cues und die Reform des Stiftes Wilten, Veröffentlichungen des Museums Ferdinandeum in Innsbruck, Bd. 31, 1951, S. 506 ff.

der Abschaffung des Pfründensystems [56]. Der Zusammenhang mit Prémontré war bei dieser Reform nur lose.

Bei der Reform des in seiner Diözese Brixen gelegenen Stiftes Wilten griff Nikolaus von Cues auf die Magdeburger Reform zurück und ließ Wilten 1453 oder 1454 durch Propst Eberhard aus dem Marienkloster in Magdeburg reformieren. Wilten wurde auch von seinem Mutterkloster Rot losgelöst und dem Marienkloster zu Magdeburg unterstellt, was zu einem schweren Konflikt mit den Ordensinstanzen führte. Nikolaus von Cues wollte nun Wilten zu einem Reformzentrum für die süddeutschen Prämonstratenserklöster ausgestalten und wandte sich bezeichnenderweise an Herzog Albrecht III. von Bayern-München, damit dieser die Prämonstratenserklöster seines Landes durch Wilten reformiere. Dieser willfahrte auch seinem Wunsche, so daß Nikolaus von Cues 1459 eine Reformationskommission unter dem Voritz des Abtes von Wilten zur Reform der bayerischen Prämonstratenserklöster einsetzte. Mit dem Tode des reformfreundlichen Herzogs Albrecht III. von Bayern-München im Jahre 1460 und mit dem Konflikt zwischen Nikolaus von Cues und dem Tiroler Landesfürsten Herzog Sigismund fand die Reform ihr Ende, ohne irgendwelche Spuren zu hinterlassen. Hier sehen wir wieder einmal, wie jede Klosterreform im Spätmittelalter von der Unterstützung durch den Landesherren abhängig war [57].

Die Reform der böhmischen Stifte von den Jahren 1482—1486, die wiederum auf die Initiative des Königs von Böhmen hin erfolgte, wurde im engen Anschluß an die Magdeburger Reform durchgeführt, wobei vom Magdeburger Marienkloster drei Chorherren nach Tepl kamen, um die neue Observanz dort einzuführen, während Tepler zur Ausbildung nach Magdeburg gesandt wurden. Tepl wurde der Mittelpunkt der Ordensreform in Böhmen, da andere Klöster der böhmischen Zirkarie ihren Nachwuchs in Tepl ausbilden ließen und sich ihre Äbte von dort holten [58].

Zu erwähnen wären auch noch die Reformen von Stift Schlägl im Jahre 1420 durch Herzog Albrecht V. kraft einer päpstlichen Vollmacht [59] und die Reform von Hamborn durch den Herzog von

---

[56] Grube, Des Augustinerpropstes Johannes Busch Cronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasteriorum, Halle 1886, S. XXXXVII, 505 ff.

[57] Lentze, Nikolaus von Cues, S. 508 ff.

[58] Lentze, Anal. Praem., Bd. 25, 1949, S. 149 ff. Festschrift zum 700jährigen Jubiläum des Prämonstratenser-Stiftes Tepl, Marienbad o. J., S. 104 ff.

[59] Lentze, Nikolaus von Cues, S. 506.

Cleve seit 1467[60]. Der Herzog von Cleve suchte bei der Reform Hamborns nach Möglichkeit mit den Ordensinstanzen zusammenzuarbeiten und Konventualen aus anderen Klöstern, besonders Sayn, heranzuziehen. Um die gleiche Zeit wurde Lorsch durch den Pfalzgrafen Friedrich den Siegreichen reformiert, auch hier wurde 1473 vom Hl. Stuhl auf Bitten des Pfalzgrafen der Abt von Sayn mit der Durchführung der Reform beauftragt. 1495 wurde auf Betreiben der Grafen von Nassau-Saarbrücken Rotenkirchen reformiert[61].

Der Anstoß zu einer Reform der Statuten und damit des Gesamtordens ging von den belgischen Abteien aus. Interessant ist es, daß dabei wieder Windesheimer Einfluß beteiligt war[62]. Pius II. trug nun dem Prämonstratenserorden eine Reform der alten Statuten in zwei Bullen von 1462 und 1464 auf. Die zweite legte die Grundsätze fest, nach denen die Reform erfolgen sollte. Das Generalkapitel von 1481 arbeitete einen Reformentwurf aus, der deutlich die Kennzeichen einer neuen Lebensform aufweist. So sollten die Rekreationen zugelassen sein, auch wurde die Handarbeit der Chorherren beseitigt[63]. An der weiteren Ausarbeitung des Textes waren wieder besonders die Äbte der belgischen Klöster beteiligt, mit denen der Generalabt Konferenzen abhielt.

Nach der Wahl des Generalabtes Jean de L'Escluse im Jahre 1497 griff nun der französische König Karl VIII. ein, um die Reform zum Abschluß zu bringen. Der Generalabt mußte sich in Begleitung dreier Äbte zu ihm begeben. Nach längeren Verhandlungen wurde dem Generalabt angekündigt, daß der königliche Kanzler Ollivier beim nächsten Generalkapitel eine königliche Botschaft mit Reformpunkten verkünden werde. Sollte man den Forderungen des Königs auf dem Generalkapitel keine Folge leisten, so werde er zur Reform des Prämonstratenserordens Angehörige anderer Orden heranziehen. Die Beiziehung von Angehörigen anderer Orden zur Reform ist uns schon von den Windesheimern in Magdeburg her vertraut, sie sollte

---

[60] Redlich, Die Visitation und Reformation des Klosters Hamborn im 15. und 16. Jahrhundert, Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins, Bd. 50, 1917, S. 119 ff.

[61] Lossen, Staat und Kirche in der Pfalz im Ausgang des Mittelalters, Münster in Westfalen 1907, S. 166 ff.

[62] E. Valvekens, Le chapitre général de Prémontré et les nouveaux statuts de 1505, Anal. Praem., Bd. 14, 1938, S. 53 ff.; Pl. Lefèvre, L'Epistola reformatoria du Prieur de Bethléem, Henri van der Heyden pour l'abbaye du Parc au XVe siècle, Anal. Praem., Bd. 3, 1927, Anhang.

[63] E. Valvekens, Textes relatifs à la réforme des statuts Prémontrés en 1505. Anal. Praem., Bd. 15, 1939, S. 25 ff.

dann noch im 16. Jahrhundert bei der Reform der spanischen Prämonstratenser erfolgen. In Frankreich ging also die landesfürstliche Reform mit der Reform des Gesamtordens Hand in Hand.

Auf dem Generalkapitel vom Mai 1498 erschien der Kanzler Ollivier und verkündete die königliche Botschaft. Sie enthielt vier Punkte, die Grundfragen der Ordensdisziplin zum Gegenstand hatten: die Bestrafung der fugitivi, bei der der weltliche Arm Beihilfe leisten sollte, die Beobachtung des Keuschheitsgelübdes, die Einhaltung der vita communis mit genauer Beobachtung des Armutsgelübdes und die genaue Befolgung der Abstinenzvorschriften. Das Generalkapitel nahm die vier Punkte in einer Entschließung an, die das staatskirchliche Denken deutlich hervortreten läßt: Item ut Christianissimus Dominus noster Rex de nobis debeat merito contentari, ordinat capitulum, quod singuli praelati cogant efficaciter suos religiosos ad observandum quatuor articulos ex parte ipsius Regis Domino Praemonstratensi traditos et exhibitos [64]. Diesem Generalkapitel war übrigens schon der provisorische Text der neuen Statuten vorgelegt worden, der zur Erprobung an die einzelnen Zirkarien versandt werden sollte [65].

Auf einer großen Visiationsreise verkündete der Generalabt auch in Brabant in jeder Abtei die vier Punkte der Botschaft des französischen Königs. Auch hatte er den Prälaten der Zirkarien von Floreffe, Brabant, Flandern, Friesland und Westfalen in dem Einladungsschreiben zum Generalkapitel vom 1. April 1498 die Intervention des französischen Königs mitgeteilt und ihnen eine Kopie des königlichen Schreibens als Beilage mitgesandt. Das Schreiben hat einen für das staatskirchliche Denken bezeichnenden Schluß: ... tantum deinde facientes, quod ipse Dominus Rex noster ceterique principes catholici debeant de nobis et ordine nostro merito esse contenti, quodque inimici nostri non habeant amplius occasionem obloquendi de nobis [66]. Die Zufriedenheit des französischen Königs mußte sich der Generalabt auch dadurch verdienen, daß er dessen Politik gegenüber dem Hl. Stuhl mitmachte [67]. Die hier deutlich zutage getretene Abhängigkeit der Ordensleitung vom französischen Staatskirchentum barg schwere Probleme für die Zukunft in sich, denn ein Staat, der Frankreich feindlich gegenüberstand, mußte auf den Gedanken kom-

---

[64] E. Valvekens, Anal. Praem., Bd. 14, 1938, S. 65, Anm. 14.

[65] Die Akten des Generalkapitels von 1498 sind abgedruckt bei E. Valvekens, Anal. Praem., Bd. 15, 1939, S. 31 ff.

[66] Abgedruckt bei E. Valvekens, Anal. Praem., Bd. 15, 1939, S. 30 f.

[67] Petit, L'Ordre, S. 91.

men, den Zusammenhang der Prämonstratenserklöster seines Staates mit Prémontré zu unterbinden.

Das Generalkapitel von 1502 verkündete die Neufassung der Statuten, die 1503 von Julius II. bestätigt wurden; auf dem Generalkapitel von 1505 wurden sie feierlich promulgiert [68].

Schon seit 1498 hatte man den Versuch gemacht, die Reform im ganzen Orden durch systematisch durchgeführte Visitationen durchzusetzen, wobei der Generalabt die besonders wichtigen Zirkarien Flandern, Brabant und Floreffe auf dem Gebiet des heutigen Belgien meist persönlich visitierte [69]. Das Generalkapitel von 1498 bestimmte Visitatoren für die einzelnen Zirkarien, darunter auch für die deutschen. Dabei wurde dem Kurfürsten von der Pfalz ausdrücklich der Dank ausgesprochen für seine Reformbemühungen. Die von ihm gewünschten Visitatoren für die pfälzischen Klöster wurden von dem Generalkapitel anerkannt [70]. Prémontré versuchte auch die entlegene schottische Zirkarie, die sich eigentlich ganz vom Orden gelöst hatte, wieder unter seine Botmäßigkeit zu bringen. Bezeichnenderweise wandte sich der Generalabt an König Jakob IV. von Schottland i. J. 1505 und bat ihn um seine Beihilfe bei der Reform der schottischen Zirkarie. Dank des königlichen Beistandes ist die Reform der schottischen Klöster sichtlich einigermaßen gelungen [71].

Die im Windesheimer Geiste reformierten Klöster der sächsischen Zirkarie unterwarfen sich i. J. 1506 Prémontré und nahmen die neuen Statuten an, wenn sie auch lieber eine strengere Askese beobachtet hätten [72].

Auch die englischen Klöster, die in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts durch den Abt Richard Redman von Shap als Vicarius des Generalabtes und Visitator der englischen Prämonstratenser reformiert worden waren, wollte Prémontré wieder fester dem Ordensverband angliedern. Es schien dies auch 1503 zu gelingen, aber das ungeschickte Vorgehen des Generalkapitels führte 1512 zur Loslösung der englischen Zirkarien, die de facto bis 1503 bestanden

---

[68] Statuta ordinis Premonstratensis ohne Ortsangabe, s. dazu Pl. Lefèvre, La liturgie, S. X.

[69] E. Valvekens, Documents Prémontrés du XVIe siècle, Anal. Praem., Bd. 29, 1953, S. 161 ff.; Bd. 30, 1954, S. 20 ff.; ders., Les visites canoniques des abbayes Prémontrés au seizième siècle, Anal. Praem., Bd. 22/23, 1946/47, Anhang; Bd. 24, 1948, Anhang.

[70] E. Valvekens, Anal. Praem., Bd. 15, 1939, S. 34.

[71] Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 94 ff.; ders., The Innes Review, Jg. 1952, S. 6 ff.

[72] E. Valvekens, Anal. Praem., Bd. 14, 1938, S. 88.

hatte. Sie wurde auch vom Hl. Stuhle anerkannt. Der Abt von Welbeck erhielt die Vollmachten des Generalabtes für die englischen Prämonstratenserklöster, deren ständiger Visitator er wurde [73]. Dabei dürfte auch die Abneigung der Engländer gegen Frankreich mitgesprochen haben. Die Ablösung der englischen Zirkarien scheint auch Rückwirkungen auf die schottische gehabt zu haben [74].

Die verheißungsvollen Reformbemühungen wurden jäh unterbrochen durch die Glaubensspaltung, die für den Prämonstratenserorden, der in den germanischen Ländern besonders verbreitet war, eine Katastrophe bedeutete. Der neuen Ideologie gelang ein tiefer Einbruch in die Klöster des Ordens. Durch Säkularisation im Gefolge der Reformation verschwanden ganze Zirkarien wie die englische, irische, schottische, dänische, sächsische und friesische aus der Geschichte [75]. Dazu verfiel noch Prémontré der Kommende, so daß die Ordensleitung weitgehend ausgeschaltet war. Von 1535—1572 waren die römischen Kardinäle Francesco Pisani und Hippolyt von Este Kommendatoräbte von Prémontré [76].

Diese Situation benützte das Staatskirchentum der spanischen Habsburger, um die Prämonstratenser seiner Länder von Prémontré zu lösen. Auf den Antrag Karl V. hin befreite Julius III. 1552 die niederländischen Prämonstratenserklöster von der Jurisdiktion ausländischer Oberer und schuf für sie eine Congregatio Belgica. An ihrer Spitze sollte ein Kapitel stehen, in das jede Abtei ihren Prälaten und einen Deputierten zu senden hatte. Das Kapitel sollte einen visitator generalis und vier Konsultoren wählen. In dieser Krisenzeit war aber der Reformeifer sehr gering, und so kam es nicht zu einer Formierung der neuen Kongregation, ja die Verbindungen mit Prémontré blieben aufrecht. 1563 wandten sich die brabantischen Äbte an den König mit der Bitte, entweder das vorgesehene belgische Kongregationskapitel abhalten oder unter Prémontré bleiben zu dürfen. Erst im Februar 1572 wurde das Kongregationskapitel vom Herzog von Alba einberufen. Seine Beschlüsse sind sehr bedeutsam für die Durchsetzung der tridentinischen

---

[73] Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 21; Colvin, a. a. O. S. 224 ff.

[74] Backmund, The Innes Review, Jg. 1952, S. 8.

[75] Huber, Die Prämonstratenser und das Trienter Konzil, Das Weltkonzil von Trient, hrsg. von G. Schreiber, Bd. II, Freiburg/Breisgau 1951, S. 476 f.; Grassl, a. a. O. S. 62 ff.; Petit, L'Ordre, S. 95 ff. Die überreiche Spezialliteratur ist bei Backmund, Monasticon, verzeichnet.

[76] E. Valvekens, Le cardinal François Pisani, abbé commendataire de Prémontré (1535—1561), Anal. Praem., Bd. 17, 1941, S. 65 ff.; ders., Le cardinal Hippolyte d'Este, abbé commendataire de Prémontré (1562—1572), Anal. Praem., Bd. 18, 1942, S. 91 ff.

Reform [77]. Die Heranziehung reicher Prämonstratenserabteien, darunter des berühmten Tongerlo, zur Dotierung von neu gegründeten Bistümern konnte schließlich abgewehrt werden [78].

Während sich in den Niederlanden, wo die Durchsetzung des Absolutismus mißlang, das spanische Königtum bei der Ordensreform noch in gemäßigten Bahnen hielt, erfolgte in Spanien selbst [79] eine radikale Reform der Prämonstratenser durch das Königtum [80]. Ausgangspunkt für die Durchführung der Reform wurde das Breve Pius V. vom 16. April 1567. Die Orden sollten unter Leitung der Bischöfe durch ihre observanten Zweige reformiert werden, beziehungsweise beim Fehlen solcher Klöster der strengeren Richtung durch Observanten verwandter Gemeinschaften. Die Reform der Prämonstratenser wurde den Hieronymiten zugewiesen, die ebenfalls der Augustinusregel folgten. Hier haben wir also wieder eine Heranziehung fremder Ordensleute. Darauf setzte die Visitation der Prämonstratenser durch die bischöflichen Beauftragten und die Hieronymiten ein, und es hatte den Anschein, als solle es zur Inkorporation des Ordens bei den Hieronymiten kommen. Die Prämonstratenser wurden aber schließlich doch vom Papste gerettet, allerdings um einen Preis, der an das spanische Staatskirchentum zu entrichten war, die Loslösung von Prémontré. Ein Breve Pius V. vom 10. April 1570 bildet die Grundlage der entscheidenden Reformmaßnahmen, die Nuntius Ormaneto im Zusammenwirken mit dem Provinzialkapitel von 1573 der spanischen Prämonstratenser durchführte. Dadurch wurde die autonome spanische Prämonstratenserkongregation geschaffen, deren Verfassung weitgehend nach dem Vorbild der modernen Orden, besonders der Mendikanten, gestaltet war [81]. Mit dem System der lebenslänglichen Äbte wurde gebrochen, auch wurden die Äbte nicht mehr von ihren Konventen gewählt. Das Generalkapitel, das die oberste Instanz in der Kongregation bildete, wählte den Provinzial, seit 1600 Reformator generalis genannt, der zugleich Abt von Retuerta war, und die Äbte der einzelnen Klöster jeweils auf

---

[77] E. Valvekens, L'ordre de Prémontré et le concile de Trente, Le chapitre national néderlandais de 1572, Anal. Praem., Bd. 6, 1930, S. 74 ff.; Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 245.

[78] Erens, Tongerloo en's Hertogenbosch, De dotatie der nieuwe bisdommen in Brabant 1559—1596, Tongerloo 1925.

[79] Über das spanische Staatskirchentum s. Feine, a. a. O. S. 439 f., Literaturangaben: S. 444.

[80] Huber, Spanien, S. 349 ff.; E. Valvekens, L'ordre de Prémontré et le concile de Trente, La congregation des Prémontrés d'Espagne, Anal. Praem., Bd. 8, 1932, S. 5 ff.; Backmund, Monasticon, Bd. III, S. 213 ff.

[81] Vgl. dazu Backmund, Monasticon, Bd. III, S. 222 ff.

drei Jahre und besetzte auch sonst alle Ämter. 1576 wurden die von Nuntius Ormaneto bearbeiteten Statuten publiziert.

Mit dem Tode des Kardinals von Este war die Zeit der ordensfremden Kommendataräbte für Prémontré beendet, denn 1572 ernannte Gregor XIII. den Ordensangehörigen Jean Despruets zum Generalabt, der dann im nächsten Jahr sein Amt antreten konnte [82]. Mit Despruets (1573—1596) beginnt die Reihe der großen Generaläbte, die um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert die tridentinische Reform im Prämonstratenserorden durchgeführt und die Barockobservanz geschaffen haben. Despruets befand sich wieder in der Situation eines Herrschers an der Spitze einer Union von Ständestaaten, er mußte sich erst die Anerkennung in den einzelnen Zirkarien verschaffen. 1578 begab er sich nach Rom und erhielt vom Papste geradezu diktatorische Vollmachten über seinen Verband. Von Anfang an war sein Hauptziel die Rückführung der beiden Kongregationen in den Ländern der spanischen Krone unter seine Obödienz. In den Niederlanden hielt er bereits 1575 mit Bewilligung des spanischen Königs eine Visitationsreise und brachte dann die niederländischen Abteien wieder unter seine Jurisdiktion, die belgische Kongregation fand überhaupt ihr Ende [83]. Die Niederlande standen damals im Kampfe um die Erhaltung des Ständestaates, an dem auch die Prämonstratenser eifrigen Anteil nahmen [84]. Die Zeit für Experimente des spanischen Staatskirchentums war vorbei. Der Ständestaat verbürgte fortan den belgischen Klöstern eine ruhige Entwicklung. Die Rückführung der spanischen Prämonstratenser unter die Jurisdiktion von Prémontré mißlang dagegen gänzlich. Despruets sah in der spanischen Reform vor allem einen Übergriff des Staatskirchentums und warf den spanischen Mitbrüdern zu große Nachgiebigkeit gegenüber der weltlichen Gewalt vor. Er erkannte dabei nicht, daß die Existenz des Ordens in Spanien nur so erkauft werden konnte. Durch seine unnachgiebige Haltung hat er den Abschluß eines Kompromisses verhindert, das sich 1578 anzubahnen schien. Nach dem Tode von Despruets erfolgte 1600/01 der endgültige Bruch mit Prémontré. Der Papst erhob den Provinzial

---

[82] Huber, Weltkonzil von Trient, S. 484 f.; Grassl, a. a. O. S. 73 ff.; Petit, L'Ordre, S. 102 ff.

[83] E. Valvekens, Anal. Praem., Bd. 6, 1930, S. 97; ders., Les visites canoniques des abbayes Prémontrés au XVIe siècle, Anal. Praem., Bd. 25, 1949, Anhang S. 119 ff.

[84] E. Valvekens, De Zuid-Nederlandsche Norbertijnerabdijen en de opstand tegen Spanje, Louvain—La Haye 1929.

zum Generalreformator nach dem Vorbild der Benediktiner- und Zisterzienserkongregation, so daß die spanische Kongregation ein autonomer Orden geworden war. Damit war ein Ziel des Staatskirchentums Philipps II. verwirklicht worden [85].

In den übrigen Zirkarien fand Despruets Anerkennung. Das katholische Landesfürstentum zur Zeit der Gegenreformation machte keine Schwierigkeiten, da ihm an einer Reaktivierung der Klöster gelegen war. Er unternahm zur Durchsetzung seiner Ziele ausgedehnte Visitationsreisen, zunächst natürlich in Frankreich und in den Niederlanden, also in Gegenden, die bereits seine Vorgänger zu Beginn des 16. Jahrhunderts eifrig visitiert hatten. Aber auch auf entlegene Gegenden, deren Abteien zu Prémontré kaum mehr Beziehungen hatten, dehnte er seine Visitationsreisen aus, die ihn bis nach Schwaben, Tirol, Böhmen und Mähren führten [86]. Seine beiden Nachfolger Francois de Longpré (1596—1613) und Pierre Gosset (1613—1635) haben sein Reformwerk weiter geführt.

Die genaue Befolgung des Armutsgelübdes und die Einhaltung der vita communis wurde jetzt gemäß den Vorschriften des Konzils von Trient, sess. XXV de regularibus et monialibus cap. I und II erzwungen. Die Vernachlässigung der Studien wurde abgestellt, auf eine gründliche wissenschaftliche und aszetische Ausbildung des Ordensnachwuchses wurde großer Wert gelegt. Auch übernahm man neue Errungenschaften und Wege des geistlichen Lebens, wie Betrachtung, Gewissenserforschung und Exercitien. Das aktive Element der norbertinischen Lebensform wurde betont, dabei behielt aber die Liturgie ihren Primat, wie überhaupt besonderer Wert auf ein pulsierendes Leben im Konvent gelegt wurde.

Es gelang so ein glücklicher Ausgleich zwischen alter Tradition und den Forderungen einer neuen Zeit, so daß eine Lebensform geschaffen wurde, die den Menschen von damals ansprach und dem Orden eine neue Werbekraft gab. Den äußeren Abschluß fand das Reformwerk durch die Herausgabe von erneuerten Statuten i. J. 1630 [87] unter dem Generalabt Gosset. Ihnen gab der belgische Abt Johann Drusius von Parc die endgültige Gestalt, nachdem

---

[85] Huber, Spanien, S. 358 f.

[86] E. Valvekens, Acta et documenta Joannis de Pruetis, abbatis Praemonstratensis († 1596), Anal. Praem., Bd. 30, 1954, S. 236 ff.; Bd. 31, 1955, S. 136 ff., 253 ff.; Bd. 32, 1956, S. 102 ff., 293 ff.; Bd. 33, 1957, S. 82 ff., 318 ff.; Bd. 34, 1958, S. 51 ff., 243 ff. (enthält im wesentlichen belgisches Material); ders., Les chapitres generaux de l'abbé général Jean Despruets (1573—1596), Anal. Praem., Bd. 16, 1940, Anhang; ders., Bd. 25, 1949, Anhang S. 114 ff.

[87] Statuta candidi et canonici ord. Praemonstratensis, Lovanii 1631.

seit 1605 daran gearbeitet worden war [88]. Da man sich den neuen Zeitströmungen auch auf dem Gebiete der Liturgie anpassen wollte, glich man unter Gosset die Ordensliturgie der neuen, durch Pius V. und Gregor XIII. geschaffenen römischen Universalliturgie an [89].

Über die Barockobservanz sind wir gut unterrichtet, da der Quellenreichtum der Neuzeit Aufschluß auch über die Einzelheiten des täglichen Lebens gibt. Die Ausbildung der Barockobservanz in den belgischen Klöstern des 16. Jahrhundert behandeln die wertvollen Arbeiten von Emile Valvekens [90]. Ein Standardwerk der ordensgeschichtlichen Literatur von Placide Lefèvre führt uns das Leben der großen Abtei Averbode in Belgien in der Barockzeit vor Augen [91]. Für die österreichischen Klöster liegt eine gute maschinschriftliche Dissertation über Stift Wilten in der Barockzeit vor [92].

Die Barockzeit brachte auch in den Jahren 1605—1622 den Einbau der Zirkarien in die Ordensverfassung, insbesondere die Anerkennung und gesetzliche Regelung der Provinzialkapitel. Jetzt wurde auch das Amt des Vicarius generalis als Vertreter des Generalabtes geschaffen, der die Zirkarie zu leiten hatte [93]. Die Provinzialkapitel, deren Beschlüsse der Genehmigung des Generalabtes unterlagen, sorgten für die Durchführung der Reform je nach den besonderen Problemen der betreffenden Zirkarie [94]. Das Visitationsrecht des Vaterabtes wurde auch in der Barockzeit nicht beseitigt, so daß auch weiterhin Visitation durch den Vaterabt und Visitation durch die Zirkarie nebeneinander standen [95].

---

[88] Huber, Weltkonzil von Trient, S. 485 ff.

[89] E. Valvekens, Un tournant dans l'histoire de la liturgie Prémontré, Anal. Praem., Bd. 4, 1928, S. 45 ff.

[90] Angeführt von Erens, In memoriam Paul Emil Valvekens, Anal. Praem., Bd. 20/21, 1944/45, S. 195 ff.; Huber, Das Weltkonzil von Trient, S. 473, Anm. 1.

[91] Pl. Lefèvre, L'abbaye norbertine d'Averbode pendant l'époque moderne (1591—1797), Louvain 1924.

[92] Szanto, Das Leben im Stift Wilten vom Spätmittelalter bis in die Barockzeit. Diss. phil., Innsbruck 1954 (Maschinschrift). Über die Reform in Roggenburg s. Groll-Klebinger, Das Prämonstratenserstift Roggenburg im Beginn der Neuzeit (1450—1600), Augsburg 1944 (Diss. phil., München), S. 92 ff.

[93] Pl. Lefèvre, Averbode, S. 78 ff.

[94] Ausgaben von Provinzialkapitel-Akten: E. Valvekens-Van Genechten, Capitula provincialia circariae Sueviae, 1578—1688, Anal. Praem., Bd. 1—6, 1925—1930, Anhang; Steynen, Capitula provincialia circariae Brabantiae 1620—1643, Anal. Praem., Bd. 17—21, 1941—1945, Anhang; Paas, Beschlüsse der Kölner Provinzialkapitel für die westfälische Zirkarie O. Praem. 1655—1717, Anal. Praem., Bd. 6—7, 1930—1931, Anhang.

[95] Pl. Lefèvre, Averbode, S. 81 ff.

Das mußte besonders dann zu Konflikten führen, wenn der Vaterabt zu einer anderen Zirkarie als die Tochterabtei gehörte. Das war zum Beispiel bei Wilten der Fall, dessen Vaterabt, der Abt von Rot, der schwäbischen Zirkarie angehörte. Man hielt in Wilten die Visitationsbestimmungen des Vaterabtes nur so weit, als sie mit den Beschlüssen des Provinzialkapitels übereinstimmten. Nach der Anschauung der bayerischen Zirkarie, wie sie auf dem Zirkariekapitel zu Neustift bei Freising von 1730 zum Ausdruck kam, hatte die Zirkarie weitgehende Autonomie mit eigener Gesetzgebungsgewalt. Dabei erkannte man an, daß die Gesetzgebung der Zirkarie auf den Statuten aufbauen müsse [96].

Die Gesetzgebung des Gesamtordens und der Zirkarie ließ auch noch Raum für Hausordnungen der Äbte, die die Ordensgesetzgebung den Gegebenheiten ihres Konvents anzupassen suchten. So haben wir im Stifte Wilten eine Reihe von interessanten Hausordnungen, die mit der Hausordnung des Abtes Gregor v. Stremer von 1699 beginnen [97]. Diese Hausordnung übernimmt die Statuten weitgehend und modifiziert sie nur in einigen Punkten. Charakteristischerweise nimmt sie die Seelsorge ernster als die Statuten. Es tritt eine neue Auffassung von der Seelsorge auf, die rein fiskalische ältere Auffassung des Pfarramtes tritt gänzlich zurück. Stremer's drei Nachfolger haben ebenfalls Hausordnungen erlassen [98].

In Frankreich konnte ein Teil der Prämonstratenser die Aufgabe der mittelalterlichen Askese nicht verschmerzen. Es bildete sich in Lothringen die Congregatio antiqui rigoris, die 1617 durch Papst Paul V. bestätigt wurde. Der französische König gestattete es den Klöstern Frankreichs, dieser Kongregation beizutreten, worauf sich ihr mehrere französische Klöster anschlossen. Nach langen Kämpfen gelang es, sie für den Orden zu erhalten und in den Orden einzubauen. Über Lothringen und Frankreich hinaus ist sie nicht vorgedrungen, sonst setzte sich überall die observantia communis durch [99].

Die Kongregation gab die stabilitas loci auf, behielt aber die Äbte auf Lebenszeit bei. Sie wurde geleitet von einem Generalvikar, der alle drei Jahre neu gewählt wurde, und einem eigenen Generalkapitel der Kongregation. Dem Generalabt in Prémontré blieb nur das Recht der Bestätigung des Generalvikars, er konnte eine Abtei.

---

[96] Szanto, Stift Wilten, S. 271f.

[97] Szanto, Die Hausordnung des Abtes Gregor von Stremer aus dem Jahre 1699, Anal. Praem., Bd. 30, 1954, S. 178 ff.

[98] Abgedruckt bei Szanto, Stift Wilten, Textband, S. 32 ff.

[99] Backmund, Monasticon, Bd. III, S. 118 ff.; Grassl, a. a. O. S. 75 ff.

die der congregatio antiqui rigoris angehörte, nur in Begleitung eines Abtes dieser Kongregation visitieren. Die Lebensform der congregatio antiqui rigoris war bestimmt durch eine Synthese zwischen der mittelalterlichen Askese und den neuen aszetischen Errungenschaften des 16. Jahrhunderts. Funktionierte die Ordensverfassung wegen der ständigen Spannung zwischen Generalabt und Zirkarien schon schwerfällig genug, so wurde sie durch den Einbau der congregatio antiqui rigoris noch komplizierter.

Die westfälischen und schwäbischen Klöster erwiesen sich im deutschen Raum als verhältnismäßig krisenfest. Von dort aus konnte der Neuaufbau in solchen Klöstern unterstützt werden, in denen das Ordensleben in der Zeit der Glaubensspaltung ganz oder fast erloschen war. In der böhmisch-mährischen Zirkarie führten die großen Reformäbte von Strahov, Johannes Lohelius und Kaspar von Questenberg, die Restauration durch [100]. Die Wiederbesiedlung zahlreicher Klöster auf Grund des Restitutionsedikts von 1629 und 1631 blieb eine Episode, die mit dem Wechsel der politischen Konstellation das Ende fand [101].

Wesentlich war immer die Mithilfe des weltlichen Armes. So wurde Generalabt Despruets auf seiner Visitationsreise von 1578 in Wilten schmählich abgewiesen und mußte in Innsbruck Quartier nehmen. Erst das energische Eingreifen des Landesfürsten im Jahre 1584 brachte die Reform in Gang [102]. Versagte der weltliche Arm seine Mithilfe, so war gegen widerstrebende Konvente eine Reform nicht durchzuführen. Das zeigte sich in der polnischen Zirkarie beim Fehlen einer starken Staatsgewalt in Polen [103] und bei dem Streite um die Reform des adeligen Stiftes Scheda, den der evangelische Landesherr, der Große Kurfürst Friedrich Wilhelm von Brandenburg, 1647 zu Gunsten der reformfeindlichen adligen Kanoniker entschied [104].

Mit dem Tode des Generalabtes Gosset im Jahre 1635 fand die Epoche der kraftvollen Zentralleitung im Orden, die ihm so wert-

---

[100] S. dazu Grassl, a. a. O. S. 81 ff.; Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 278 ff. und die daselbst angeführte Spezialliteratur. Für die zur böhmischen Zirkarie gehörenden österreichischen Stifte Schlägl und Geras s. Pröll, Geschichte des Prämonstratenserstiftes Schlägl, Linz 1877, S. 140 ff.; Franz, Geschichte der Waldviertler Klosterstiftung Geras-Pernegg, Geras 1947, S. 41 ff.

[101] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 31 mit Spezialliteratur bei den einzelnen Klöstern.

[102] Szanto, Stift Wilten, S. 14 ff.

[103] Backmund, Die Visitation der polnischen Zirkarie durch Abt Kaspar Questenberg i. J. 1617, Anal. Praem., Bd. 29, 1953, S. 238 ff.

[104] Ramackers, Anal. Praem., Bd. 5, 1929, S. 228 f.

volle Impulse gegeben hatte, ihr Ende. Von 1635—1642 setzte sich Kardinal Richelieu auf Grund einer durch einen königlichen Kommissär und Soldaten geschützten Wahl in den Besitz der Prälatur von Prémontré; weder er noch der rechtmäßig gewählte Gegenkandidat wurden vom Hl. Stuhle bestätigt [105]. Die folgenden Generaläbte konnten sich nicht mehr die gleiche Autorität verschaffen, wie die großen Reformgenerale um die Wende des 17. Jahrhunderts. Waren die Generalkapitel um 1600 gut besucht, so wurden sie nach 1630 in unregelmäßigen Zeitabständen gehalten und immer schwächer von Nichtfranzosen besucht. Für den Zeitgeist ist es charakteristisch, daß die belgischen Prälaten 1717 ein Gesuch um Befreiung vom Besuch des Generalkapitels an den Gouverneur richteten, was ihnen natürlich gerne bewilligt wurde [106].

Der Generalabt machte auch noch im 18. Jahrhundert bei der Bestätigung von Beschlüssen der Provinzialkapitel Schwierigkeiten, wie etwa 1752 gegenüber der bayerischen Zirkarie. Doch blieb alles beim alten, die Ordensleitung konnte sich gegenüber den Zirkarien nicht durchsetzen [107].

Um die Mitte des 18. Jahrhunderts hatten sich grundlegende Wandlungen im weltlichen Bereich vollzogen, die Aufklärung hatte ihre Herrschaft angetreten. Der theologisch fundierte Absolutismus des 17. Jahrhunderts arbeitete eng mit der katholischen Reform zusammen, das Territorialsystem oder jüngere Staatskirchentum stand im Bunde mit der katholischen Aufklärung und dem Vernunftrecht [108]. Das älteste Staats- und Landeskirchentum fußte noch überwiegend auf kirchlichen Rechtstiteln und bemühte sich um kirchliche Anerkennung beziehungsweise päpstliche Verleihung. Das jüngere Staatskirchentum besonders des 18. Jahrhunderts stützte sich auf die staatliche Souveränität und dehnte die Staatshoheit zur Kirchenhoheit aus. Das Territorialsystem, das der theoretischen Rechtfertigung zunächst des landesherrlichen Kirchenregimentes der protestantischen Landesfürsten diente, wurde auch von katholischen Landesherren übernommen, um ein einheitliches kirchenpolitisches System auszubauen.

Die Existenz der Klöster und die klösterliche Lebensform der Barockzeit wurde für die katholische Aufklärung fragwürdig. Dabei dachten nur die radikalen Vertreter an eine Säkularisation, während

---

[105] Petit, L'Ordre, S. 107; Grassl, a. a. O. S. 80.
[106] Pl. Lefèvre, Averbode, S. 71 f.
[107] Szanto, Stift Wilten, S. 314 ff.
[108] Feine, a. a. O., S. 512 ff.; Ebers, a. a. O., S. 190 ff.; Plöchl, a. a. O. Bd. III, S. 49 ff.

die gemäßigten nur eine Reform der Klöster im Geiste der katholischen Aufklärung erstrebten. Eine wahre Flut von Büchern und Broschüren, in denen das Klosterproblem erörtert wurde, wälzte sich über die katholischen Länder [109].

Die katholische Aufklärung beeinflußte in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts auch die junge Generation in den Klöstern, die an der Diskussion über Klosterreformen im Geiste der Aufklärung eifrigen Anteil nahm. Durch eine vorzügliche Arbeit von Augustin Huber [110] sind wir über die Zeit der Aufklärung und Restauration in Tepl orientiert, für die Zeit bis zum Jahre 1778 ist die Arbeit von Szanto [111] über Wilten heranzuziehen.

Die prächtigen Klosterbauten der Barockzeit verleiten zu der landläufigen Meinung, als sei das Klosterleben in der Barockzeit sehr gemütlich gewesen. Die barocke Klosterdisziplin war aber eisern streng, denn die autoritäre Barockzeit billigte dem Abte eine scharfe Leitungsgewalt zu. Der Abt lebte auf großem Fuße und kopierte die weltlichen Feudalherren, wofür als krasses Beispiel Abt Christoph Graf Trautmannsdorff (1767—1789) von Tepl genannt sei [112]. Oft stach die Lebenshaltung der Prälaten sehr stark ab von der der Konventualen. Hieraus sind dann viele Konflikte der Aufklärungszeit zu erklären.

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde die Krise der alten Barockdisziplin offenkundig, äußere Strenge wird das einzige Mittel, um das Ordensleben in seiner äußeren Form zu erhalten. Immer mehr Erleichterungen suchte man sich auf dem Gebiete der äußeren Disziplin und dem des inneren Vollkommenheitstrebens zu verschaffen [113]. Das Peculium erlebte seine Auferstehung in einer gegenüber dem alten Pfründensystem verfeinerten Form als Depositum. Der Konventuale konnte Gelder beim Prior hinterlegen, über die er dann mit dessen Genehmigung verfügen konnte [114].

---

[109] Wöhrmüller, Literarische Sturmzeichen vor der Säkularisation, Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens, N. F. Bd. 14, 1927, S. 12 ff. Weitere Literatur zu diesem Thema verzeichnet bei Stara, Anal. Praem., Bd. 9, 1933, S. 322 ff.

[110] Das Stift Tepl im Aufklärungszeitalter, Anal. Praem., Bd. 26, 1950, S. 41 ff.; Bd. 27, 1951, S. 28 ff., 81 ff.; Bd. 28, 1952, S. 16 ff.; Bd. 29, 1953, S. 67 ff.; Bd. 30, 1954, S. 40 ff.

[111] a. a. O. S. 309 ff.

[112] Huber, Anal. Praem., Bd. 26, 1950, S. 58 ff.

[113] Huber, Anal. Praem., Bd. 26, 1950, S. 56 ff.; Szanto, Stift Wilten, S. 309 ff.

[114] S. dazu den Streit zwischen Generalabt und Abt Norbert Buszjäger von Wilten über das Depositum in den 50er Jahren des 18. Jhdts.: Szanto, Stift Wilten, S. 329 ff.

Die äußeren Formen des barocken Ordenslebens ließen sich in den österreichischen Klöstern noch bis gegen 1780 aufrechterhalten. Dann ging die junge Generation, die ganz von der Aufklärung erfaßt war, zum Angriff gegen die als unwahr empfundene Lebensform vor und schwenkte freudig auf den Kurs der Kirchenpolitik Josef II. ein. Sie fand nunmehr die volle Unterstützung der Regierung. Disziplinarmaßnahmen der Prälaten konnten nicht mehr angewandt werden. Symbolisch für diese Entwicklung ist der Kampf der Tepler Kleriker um die Aufhebung des Stiftes, in dem sie aber bei Josef II. nicht durchgedrungen sind [115]. Bezeichnend für die geistige Situation der Prämonstratenserklöster in Österreich ist es auch, daß Abt Wenzel Mayer (1779—1800) von Stift Strahov in Prag Mitglied der Prager Freimaurerloge war [116]. Auch in Schlägl [117] und Geras [118] bestimmte die Aufklärung das Denken der jungen Generation von ca. 1780, so daß die Disziplin um 1800 einen Tiefpunkt erreichte. Wilten im konservativen Tirol ist von der Aufklärung weniger erfaßt worden.

Auch in den französischen Klöstern trat die Aufklärung ihren Siegeszug an, wir finden auch hier z. B. die Zugehörigkeit von Prämonstratensern zur Freimaurerloge [119]. Wie stark das Stammkloster Prémontré zersetzt war, sollte sich bei der Aufhebung i. J. 1790 zeigen [120].

Die belgischen Klöster waren im 17. Jahrhundert wegen der Hinneigung zum Jansenismus die Sorgenkinder des Ordens [121], jetzt erwiesen sie sich immun gegen die Aufklärung und leisteten den Reformen Josefs II. heftigen Widerstand [122]. In den böhmischen Prämonstratenserklöstern, in die der Jansenismus von Belgien her eindrang, wirkte er dagegen als Wegbereiter der Aufklärung und des

---

[115] Huber, Anal. Praem., Bd. 27, 1951, S. 30 ff.

[116] Huber, Anal. Praem., Bd. 27, 1951, S. 41 f.

[117] Pröll, a. a. O. S. 338 ff.; Krinzinger, Das Wirken des Prämonstratenserstiftes Schlägl im letzten Jahrhunderte (1818—1918), Linz 1918, S. 5 f.

[118] Franz, a. a. O. S. 81 ff.

[119] Frezet, Le dernier abbé de Prémontré Jean Baptiste L'Ecuy, Anal. Praem., Bd. 6, 1930, S. 185 f.; Ravary, Prémontré dans la tourmente révolutionnaire, Paris 1955, S. 65 ff., bes. S. 69 f.

[120] Ravary, a. a. O. S. 152 ff.

[121] Weyns, De Brabantse Norbertijnen en het Jansenisme, Anal. Praem., Bd. 29, 1953, S. 5 ff.; Ceyssens, L'impasse de la bulle „In eminenti" en 1646—1649, Anal. Praem., Bd. 31, 1955, S. 227 ff.; Bd. 32, 1956, S. 5 ff.

[122] Pl. Lefèvre, Averbode, S. 41 ff.; Nols, Notes historiques sur l'abbaye du Parc ou cinquante ans dans la tourmente 1786—1836, Bruxelles 1911; Jansen, a. a. O. S. 49 ff.

theresianischen Reformkatholizismus [123]. Die Treue der jungen Generation in den belgischen Klöstern sollte die Grundlage für das Wiedererstehen der alten Ordensdisziplin im 19. Jahrhundert bilden. Sie führt uns auch deutlich vor Augen, daß man die Wirksamkeit der staatlichen Maßnahmen zur Umgestaltung der Klosterdisziplin nicht überschätzen darf, wie es meist geschieht. Sie konnten nur dort voll durchgreifen, wo sich der Konvent dem Geiste der Aufklärung und des Josefinismus erschloß.

Die Aufklärung begnügte sich aber nicht nur mit einer negativen Kritik, sie bemühte sich auch um positive Neugestaltung, soweit sie die Klöster erhalten wollte [124]. Ihrer kanonikalen Tradition gemäß hatten die Prämonstratenser immer besonderen Wert auf das Opus Dei gelegt, auf die feierliche Gestaltung des Chorgebetes und Gottesdienstes. Der Aufklärung erschien das Chorgebet als nutzlos und zeitverschwendend; es sollte aus der Kirche in einen Betchor verlegt und nicht mehr gesungen, sondern nur mehr rezitiert werden, soweit man nicht überhaupt die gemeinsame Rezitation aufgab. Hinsichtlich der Tätigkeit der Mönche spaltete sich die katholische Aufklärung in zwei Lager. Die einen wollten den Mönchen alle öffentliche Wirksamkeit nehmen, sie auf die Handarbeit verweisen und die Mönchsklöster womöglich in Laienvereine umwandeln. Die andere Richtung, die den Josefinismus bestimmt hat, wollte die Mönchsklöster gerade dadurch reformieren, daß man sie zu Wissenschaft, Unterricht und Seelsorge erziehe und verpflichte. Zu diesem Zweck wollte man die Exemption der Orden aufheben und diese den Bischöfen unterstellen [125]. Die Klöster sollten Pflanzstätten für Wissenschaft und Seminare für Pfarrseelsorger werden.

Diese Richtung bestimmte auch das Lebenswerk des letzten Generalabtes von Prémontré seit 1780, Jean-Baptiste L'Ecuy, der ein Anhänger der katholischen Aufklärung war [126]. Er bemühte sich um die Pflege der Wissenschaft und die Hebung der Studien im Orden. Um eine vermehrte Aktivität nach außen zu entfalten, erklärte er sich bereit, für den Orden neue Pfarreien zu übernehmen und suchte nach Möglichkeiten, auf dem Gebiete des höheren Unterrichtes ein neues Tätigkeitsfeld für den Orden zu finden. Knapp vor der Aufhebung der Klöster schien sein Lieblingswunsch durch die

---

[123] E. Winter, Der Josefinismus und seine Geschichte, Brünn-München-Wien 1943, S. 49 ff.

[124] Huber, Anal. Praem., Bd. 27, 1951, S. 30 ff., 47 f., 99 ff.; Bd. 28, 1952, S. 25 ff.

[125] Wöhrmüller, a. a. O. S. 40 ff.

[126] Ravary, a. a. O. S. 65 ff., bes. S. 69.

Übernahme der Ecole militaire zu Brienne durch die Prämonstratenser in Erfüllung zu gehen [127].

Das Ordensideal der Aufklärung hat eine Apologie für den Prämonstratenserorden bestimmt, die ein französischer Emigrantenpriester für die Reichsabtei Roggenburg verfaßt hat [128]. Hier wird Voltaire als Kronzeuge für die Harmlosigkeit der Prämonstratenser angeführt. Die Prämonstratenserstifte werden bezeichnet als perbene ordinatum seminarium clericorum und coloniae sacrorum pastorum.

Die Ordensgesetzgebung der katholischen Staaten im Zeitalter des Territorialsystems weist verwandte Züge auf. Es ist ein Anliegen der Forschung, sie einmal in einer eingehenden Darstellung herauszuheben. Es leidet z. B. die Behandlung des Josefinismus meist darunter, daß er als isoliertes Phänomen genommen wird, ohne die kirchenpolitische Gesetzgebung in den katholischen Staaten Europas damit in Parallele zu setzen. Bei ganz schematischer Darstellung kann man als gemeinsame Züge der Klosterpolitik die Heraufsetzung des Profeßalters, strenge Handhabung der Amortisationsgesetze, lückenlose Durchführung der Staatsaufsicht unter Ausschaltung ausländischer Oberer und Verbot des Verkehrs mit ausländischen Klöstern, die Umgestaltung der klösterlichen Disziplin und die Aufhebung zu gering besetzter, verschuldeter oder zerrütteter Klöster bezeichnen.

In Frankreich begann die Ordensreform i. J. 1765 nach einer Eingabe der Benediktiner von St. Germain des Prés an den König um Milderung ihrer Regel. Damit begann die Auflösung der alten Ordensverfassung. Das Hauptziel der französischen Ordensreform war die Loslösung der französischen Klöster von ihren Ordensverbänden durch Umwandlung in rein nationalfranzösische Kongregationen ohne Verbindung mit dem Ausland. 1766 wurde dann die Commission des réguliers [129] eingesetzt, die die Ordensreform durchführen sollte. Das königliche Edikt von 1768 gab dann die Richtlinien für die Ordensreform, nach denen sich die einzuberufenden Nationalkapitel der Orden bei ihrer Reformarbeit zu richten hatten [130]. Während in Österreich die Klöster damals noch gut besetzt waren, waren in Frankreich viele Klöster infolge des Kommendenwesens nur schwach besetzt. Jetzt sollten alle Klöster aufgehoben werden, die

[127] Ravary, a. a. O. S. 123 ff.; 138 ff., 299.

[128] Bader, Apologia pro abbatiis Norbertinorum scripta, Anal. Praem., Bd. 15, 1939, S. 43 ff.

[129] Über diese s. Lemaire, La commission des réguliers, Paris 1926.

[130] Ravary, a. a. O. S. 50 ff.

nicht mindestens zehn Religiosen zählten. Für ein Kloster, das einer Kongregation angegliedert war, waren sogar sechzehn vorgeschrieben. Im J. 1770 berief der Generalabt Wilhelm Manoury (1769—1780) das vorgesehene französische Nationalkapitel ein. Als königliche Kommissäre präsidierten der Erzbischof von Narbonne mit einem Generalvikar, sie brachten auch Instruktionen der commission des réguliers mit. Die Instruktionen wiesen auf die Notwendigkeit der Fusion der observantia communis mit der congregatio antiqui rigoris hin, das sollte eine Voraussetzung für die Schaffung einer einheitlichen französischen Prämonstratenserkongregation sein. Es ist aber nicht gelungen, diese Fusion durchzusetzen. Von vornherein sah man davon ab, Ausländern Gesetze auferlegen zu wollen, die neu einzuführende Verfassung und die Neuredaktion der Statuten sollten nur für die französischen Abteien Geltung haben. Damit war die Abspaltung der französischen Klöster und des Stammklosters Prémontré vom Gesamtorden vollendet. Das Generalkapitel, schon bisher hauptsächlich von französischen Äbten besucht, wurde zum französischen Nationalkapitel. Zehn Häuser der observantia communis und fünf der congregatio antiqui rigoris, die nicht die vorgeschriebene Religiosenzahl erreichten, wurden aufgehoben und in Pfarreien umgewandelt. Diese Umwandlung war nicht allzu einschneidend, denn ein wirkliches Konventsleben hatte es in diesen Klöstern nicht mehr gegeben. Man beschloß noch eine Umorganisation des Ordens in Frankreich in fünf Zirkarien der communis observantia mit je einem gemeinsamen Noviziat und gemeinsamen Studienhaus. Jede der fünf Zirkarien sollte neun bis zwölf Abteien zählen. Die Revision der Statuten wurde einer Kommission unter dem Vorsitz des Generalabtes übertragen. Der Entwurf wurde durch ein königliches Patent vom 23. Juli 1772 bestätigt, 1773 erschien die Neufassung der Statuten im Druck [131]. Ihr Geltungsbereich beschränkte sich von vornherein auf die französischen Prämonstratenser. Die Nationalkapitel von 1779 und 1782 führten noch eine radikale Reform der liturgischen Bücher des Ordens durch, deren Geltungsbereich ebenfalls auf Frankreich beschränkt blieb. Die congregatio antiqui rigoris übernahm sie ebenfalls. Diese liturgischen Bücher atmen den Geist der damaligen liturgischen Bewegung in Frankreich, sie enthalten viel jansenistisch-gallikanisches Gedankengut, aber auch Gedanken, die von der liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts wieder aufgegriffen wurden [132].

[131] Statuta sacri et canonici Praemonstratensis ordinis renovata iussu regis christianissimi ex autoritate capituli nationalis anno 1770, Paris 1773.

[132] Ravary, a. a. O. S. 120 ff.

Nach der französischen Ordensreform gab es nun keine Generalkapitel in Prémontré mehr, sondern nur mehr französische Nationalkapitel. Die Stellung des Generalabtes, der ganz unter dem französischen Staatskirchentum stand, gegenüber den Prämonstratensern des Auslandes mußte umstritten sein, obwohl ihm noch immer ein Ehrenvorrang zugebilligt wurde [133]. Das war ein Anlaß für das Staatskirchentum in den anderen katholischen Ländern, Vorsorge für eine Neuorganisation des Prämonstratenserordens für ihren Herrschaftsbereich zu treffen. Die spanischen Prämonstratenser hatten sich schon seit der Reform des 16. Jahrhunderts von Prémontré gelöst, jetzt gingen Bayern und die Habsburgermonarchie daran, für die in ihren Ländern gelegenen Prämonstratenserklöster eigene nationale Kongregationen zu errichten. Bayern führte eine durchgreifende Ordensgesetzgebung durch, sie weist die allgemeinen Züge auf [134].

1769 (Nov. 2) wurde ein Generalmandat über die Klosterdisziplin und die Abtrennung inländischer Klöster von ausländischen Provinzen erlassen [135]. Die bayerische Zirkarie kam diesen Anordnungen gehorsam nach und stellte alle Beziehungen zum Generalabt und zu ausländischen Klöstern ein. Die Vateräbte bayerischer Klöster verloren ihre Rechte, die Tallien an den Generalabt wurden nicht mehr bezahlt. Die Regierung beauftragte am Vorabend der Säkularisation noch die Äbte der Zirkarie, eine der Zeit angepaßte Verfassung für den Orden in Bayern zu schaffen. Der letzte Abt von Steingaden, Gilbert Michl, arbeitete 1802 eine solche aus. Dem letzten Generalvikar der bayerischen Zirkarie, dem Windberger Abte Joachim Eggmann, wurden 1794 vom Hl. Stuhl die Vollmachten des Generalabtes verliehen, doch ließ er diese Verleihung nicht promulgieren und machte auch von den Vollmachten keinen Gebrauch [136].

In Österreich begann die Ordensgesetzgebung im Geiste der Aufklärung unter Maria Theresia [137]. 1766, also gleichzeitig mit

---

[133] Ravary, a. a. O. S. 88 ff.

[134] Feine, a. a. O. S. 520.

[135] Rall, Kurbayern in der letzten Epoche der alten Reichsverfassung, München 1952, S. 263 f.

[136] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 35 f.

[137] Maaß, Der Josephinismus, Bd. II, Wien 1953, S. 3 ff. Über die Wirkung dieser Reformen auf Stift Wilten s. Szanto, Stift Wilten, S. 361 ff.; E. Winter, a. a. O. 146 ff,; Piot, Le régne de Marie Thérèse dans les pays-bas autrichiens, Louvain 1874, S. 103 ff.; Pl. Lefèvre, Averbode, S. 39 ff.; Hittmair, Der Josefinische Klostersturm im Lande ob der Enns, Freiburg Breisgau 1907, S. 32 ff.; Kušej, Joseph II. und die äußere Kirchenverfassung Innerösterreichs, Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von Stutz, Bd. 49/50, Stuttgart 1908, S. 232 ff.; Geier, Die Durchführung der kirchlichen Reformen Joseph II. im vorderösterreichischen Breisgau, ebda. Bd. 16/17, Stuttgart 1905,

der Ordensreform in Frankreich und sichtlich durch sie bedingt, erfolgte die Lösung der Prämonstratenser, Zisterzienser und Kartäuser von ihren französischen Generaloberen. Die Zahlung der Tallien an den Generalabt wurde verboten, desgleichen der Gebrauch liturgischer Bücher, die im Ausland gedruckt worden waren. Dem Generalabt wurde die Visitierung der belgischen Klöster untersagt und ihm 1771 nur eine Privatreise in die belgischen Klöster gestattet. Der Generalvikar einer Zirkarie durfte nur mit Genehmigung der Regierung bestellt werden [138]. Die Regierung rückte jetzt endgültig in die Stelle der Ordensinstanzen ein, so strengte z. B. die Regierung 1776 eine Untersuchung an, als der Abt von Wilten den Prior auf eine Pfarre hinaus versetzte [139]. Wie unklar die Rechtslage war, kann man daraus ersehen, daß der Abt von Wilten nach den bayerischen Generalmandaten von 1769 dem Generalvikar der bayerischen Zirkarie schrieb, er betrachte sein Stift so lange als zur bayerischen Zirkarie gehörig, bis von Wien eine diesbezügliche Verordnung komme [140].

Im Zuge seiner großen Kirchenreform traf Josef II. auch Radikalmaßnahmen auf dem Gebiete der Ordensreform [141]. Seine Maßnahmen auf diesem Gebiet müssen im Gesamtzusammenhang der josefinischen Kirchenreform gesehen werden, in deren Mittelpunkt die Diözesan- und Pfarregulierung stand. Um Mittel für den Religionsfonds herbeizuschaffen, schritt der Kaiser zur Aufhebung der Klöster der beschaulichen Orden sowie sonstiger Klöster, die als über-

S. 122 ff.; Wolf, Die Aufhebung der Klöster in Innerösterreich, Wien 1871, S. 1 ff.; Sammlung der k. k. landesfürstlichen Gesetze und Verordnungen in Publico-Ecclesiasticis vom J. 1767 bis Ende 1782, Wien 1782; Jaksch, Gesetzlexikon im Geistlichen-, Religions- und Toleranzfache wie auch in Güter-, Stiftungs- Studien- und Zensursachen für das Königreich Böhmen von 1601 bis Ende 1800, Prag 1800, unter den Stichworten Ordensprofession, Bd. IV, S. 255 ff.; Ordensregulierung, Bd. IV. S. 256 f.; Klösterpersonalstand, Bd. III, S. 501 ff.; Klösterstudium, Bd. III, S. 530 ff.; De le Court, Recueil des ordonnances des pays-bas autrichiens, 3. Serie, T. IX, S. 309 ff.

[138] Pl. Lefèvre, Averbode, S. 72, 76.

[139] Szanto, Stift Wilten, S. 381 f.

[140] Szanto, Stift Wilten, S. 376 f.

[141] E. Winter, a. a. O. S. 153 ff.; Maaß, a. a. O. Bd. III, S. 215 ff., 311 ff., 322 ff.; Hittmair, a. a. O. S. 45 ff. (noch immer grundlegend); Kušej, a. a. O. S. 29 ff., 235 ff.; Geier, a. a. O. S. 17 ff., 40 ff., 122 ff.; Wolf, a. a. O. S. 8 ff.; Beidtel, Geschichte der österreichischen Staatsverwaltung (1740—1848), Innsbruck 1896, S 217 ff.; Jaksch, a. a. O. unter den Stichworten: Ordensregulierung, Bd. IV, S. 257 ff.; Klösterpersonalstand, Bd. III, S. 503 ff.; Exemptionen, Bd. II, S. 217 ff.; Chorsingen, Bd. I, S. 466; Generalseminarien, Bd. II, S. 452 ff.; Sammlung der k. k. landesfürstlichen Gesetze und Verordnungen in Publico-Ecclesiasticis T. I—VII, Wien 1782 ff.; Ferihumer, Die kirchliche Gliederung des Landes ob der Enns im Zeitalter Kaiser Josefs II., Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs, Bd. II, Linz 1952, S. 75 ff., 87 ff., 102 ff., 146 ff., 155 ff., 167 ff.

flüssig und aufhebungsreif wegen Überschuldung oder Zerrüttung beurteilt wurden. An sich entsprachen ja die Prämonstratenserklöster den Anforderungen des Kaisers, da sie in der Pfarrseelsorge tätig waren. Eine erhebliche Anzahl wurde aber doch aufgehoben, darunter auch so bedeutungsvolle Klöster wie Klosterbruck, Hradisch und Obrowitz. Auf dem Gebiet des heutigen Österreich wurden nur die kleinen Stifte Pernegg und Griffen säkularisiert [142]. Diejenigen Klöster, die bestehen blieben, wurden in die josefinische Staatskirche eingegliedert. Bereits 1781 (März 24 und November 28) wurde der Verband der Klöster mit dem Ordensgeneral aufgehoben, was aber für den Prämonstratenserorden keine Bedeutung mehr hatte. Das war das Vorspiel zur Aufhebung der Exemption der Klöster [143], die bereits im nächsten Jahre, 1782 (Sept. 11) erfolgte. Die Klöster wurden den Bischöfen unterstellt. Damit wurde ein Schlußstrich gezogen unter die Exemptionsstreitigkeiten zwischen den Prämonstratensern und den Diözesanbischöfen, die noch in der Barockzeit heftig getobt hatten [144]. Durch eine Reihe von Hofdekreten wurde das innere Leben der Klöster umgestaltet und ganz auf die Pfarrseelsorge ausgerichtet. Die Zahl der Konventualen wurde durch eine Aufnahmssperre und einen numerus fixus begrenzt (1781 Mai 20). Dazu mußte jedes Kloster Pfarreien übernehmen, die im Zuge der Pfarregulierung neu geschaffen wurden [145]. Damit hat der Josefinismus bis heute die Struktur der österreichischen Klöster bestimmt, die noch heute viele Pfarreien zu versehen haben [146]. Um die Angleichung der Ordensleute an den Weltklerus durchzuführen, hob der Kaiser 1783 (März 30) die theologischen Lehranstalten der Klöster auf und schrieb den Besuch der Generalseminarien durch die Ordenskleriker vor. Die Wirtschaftsführung der Stifte wurde Kommendataräbten unterstellt.

Trotz der Aufhebung der Exemption sollten die Klöster in nationale Kongregationen für jeden Orden zusammengefaßt werden,

---

[142] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 291 f., 297 f., 305 f., 318 f., 40; Grassl, a. a. O. S. 101.

[143] Vgl. dazu Maaß, a. a. O. Bd. III, S. 322 ff.

[144] Paas, Neue Beiträge zu dem Kampf der Prämonstratenser um ihre Exemption in der Kölner Erzdiöcese, Z. R. G., Kanon. Abt., Bd. 20, 1931, S. 545 ff.; Bd. 21, 1932, S. 21 ff.; über den Wiltener Exemptionsstreit s. Szanto, Stift Wilten, S. 10 ff.; Kušej, a. a. O. S. 29 ff.

[145] S. dazu für Schlägl: Pröll, a. a. O. S. 322 ff.; Ferihumer, a. a. O. S. 44, 46, 63, 71, 139; für Geras: Franz, a. a. O. S. 83 f.; Wolf, Erläuterungen zum historischen Atlas der österreichischen Alpenländer, II. Abt., Niederösterreich, Wien 1955, S. 261 ff., für Wilten: Sterner-Rainer, ebda., Tirol, Wien 1954, S. 75 ff.

[146] Lorenz, Der Katholizismus: Geschichte — Gestalt — Probleme, Spectrum Austriae, Wien 1957, S. 93 ff.

die unter Aufsicht der Bischöfe und der Landesstelle stehen sollten. Es wurde eine belgische Kongregation und eine österreichische für die übrigen Klöster des Kaiserstaates errichtet. Ein wirkliches Verbandsleben hat nur die belgische Kongregation entwickelt [147]. Ganz deutlich hat man bei ihrer Errichtung an die Traditionen der belgischen Kongregation von 1552 angeknüpft, die Parallelen springen deutlich in die Augen. Alle vier Jahre sollte ein Kapitel der Kongregation gehalten werden, das das oberste Organ der Kongregation darstellte. Es sollte aus den Äbten der Stifte und je einem Vertreter der Kommunität bestehen. Das Kapitel hatte den Visitator generalis für Belgien zu wählen, dem ein Vizevisitator und drei Konsultoren zur Seite standen. Ihre Amtszeit sollte auf vier Jahre begrenzt sein. Dieser Vorstand sollte die Befugnisse ausüben, die bisher dem Generalabt zugestanden waren. Die Beschlüsse des Kongregationskapitels sollten der Genehmigung des Bischofs und der Regierung unterliegen.

Es fanden zwei Kongregationskapitel statt, am 23. und 24. April 1782 in Brüssel und vom 3.—6. Juli 1786 in Grimbergen. Es wurden hier die vorgesehenen Funktionäre bestellt. Auf dem ersten Kapitel wurde eine Neuredaktion der Statuten beschlossen, mit deren Bearbeitung der Abt von Floreffe, Johann Bapt. Dufresne, als Visitator generalis betraut wurde. Auf dem zweiten Kapitel von 1786 legte er einen Entwurf für die Revision der Statuten vor, dessen Annahme und Drucklegung nach Genehmigung durch die Regierung beschlossen wurde. Am 11. Sept. 1786 wurde dieser Entwurf durch den Abt von Floreffe zur Genehmigung vorgelegt. Die politische Lage spitzte sich aber so zu, daß es zu einer Drucklegung des Entwurfes nicht mehr gekommen ist.

An der Spitze der österreichischen Zirkarie sollte ein Praeses circariae stehen [148]. Hier hatte man kein Bedürfnis nach einer Neufassung der Statuten, die zudem von der Regierung ausdrücklich verboten wurde. Man paßte die Lebensweise den kaiserlichen Verordnungen an und lebte nach der Observanz, wie sie sich gewohnheitsmäßig herausbildete. Die Statuten kamen außer Übung, man kümmerte sich nicht mehr um sie [149]. Die Unterstellung unter die Bischöfe hatte bischöfliche Visitationen zur Folge, durch die sich jetzt eine Einheitsobservanz für alle Klöster der alten Orden, der Benediktiner, Zisterzienser, Augustiner-Chorherren und Prämonstratenser heraus-

---

147 Pl. Lefèvre, Les actes de la congrégation nationale des Prémontrés belges à la fin du XVIIIe siècle, Anal. Praem., Bd. 30, 1954, S. 219 ff.

148 Grassl, a. a. O. S. 101.

149 Huber, Anal. Praem., Bd. 27, 1951, S. 44 ff.

bildete [150]. In der Barockzeit hatte man noch einen so lebhaften Ordensstolz, daß in Tepl um die Mitte des 18. Jahrhunderts der Novizenmeister Joachim Vit lehrte, der Prämonstratenserorden sei eigentlich von den Aposteln gegründet und später vom hl. Augustinus und hl. Norbert nur erneuert worden [151]. Jetzt hielt der aufgeklärte Reformabt Chrysostomus Pfrogner von Tepl (1801—1812) die Verschiedenheit der Orden für überflüssig [152]. Die Unterschiede erschienen nur mehr als historische Reminiszenzen. So erklärte sich Abt Wilhelm II. Waldbauer von Schlägl (1798—1816) auf den Rat der geistlichen Kommission am 4. Sept. 1799 mit elf Stiftsherren bereit, nach der Institution der Augustiner-Chorherren leben zu wollen, von denen sich der Prämonstratenserorden ohnehin nur in Kleidung, Brevier und Meßbuch unterscheide [153]. Zur Umwandlung in ein Augustiner-Chorherrenstift ist es aber dann doch nicht gekommen. Im J. 1813 wurde das bedeutungslose Praesidium circariae durch kaiserliche Verordnung aufgehoben, so daß unter den Prämonstratenserklöstern kein Verband mehr bestand [154].

In Frankreich begann 1790 die große Welle der Säkularisationen, die alle Prämonstratenserklöster außer denen der Habsburgermonarchie beseitigte [155]. In Österreich wurde nach dem Tode Josefs II. das Institut der Kommendataräbte und die Verpflichtung zum Besuch der Generalseminare durch die Ordenskleriker 1790 beseitigt [156]. Die Klöster kamen allmählich zur Ruhe und konnten sich der inneren Konsolidierung widmen. Unter Franz I. (Franz II.) war die Regierung den Klöstern sehr wohlwollend gesinnt und bemühte sich um die Festigung der Ordendisziplin [157]. Die noch fast gar nicht erforschte Klosterreform Franz I. setzte 1799 ein, die wichtigsten Anordnungen legte ein kaiserliches Handbillet von 1802 (März 25) fest. Die Regierung suchte jetzt die Klöster zur Betätigung auf dem Gebiete des höheren Unterrichts heranzuziehen und fand dabei bei den Äbten Verständnis, die bestrebt waren, ihre Stifte zu Zentren

---

[150] Über die Anschauungen des Linzer Bischofs Gall über die Religiosen s. Hittmair, a. a. O. S. 404 f.; über die bischöfliche Reform zu Kremsmünster ebda. S. 415.

[151] Huber, Anal. Praem., Bd. 26, 1950, S. 55.

[152] Huber, Anal. Praem., Bd. 28, 1952, S. 42.

[153] Pröll, a. a. O. S. 344.

[154] Grassl, a. a. O. S. 101.

[155] Grassl, a. a. O. S. 104 ff.; Petit, L'ordre, S. 125 f.

[156] Hittmair, a. a. O. S. 439 ff.; Sammlung der k. k. landesfürstlichen Gesetze und Verordnungen in Publico-Ecclesiasticis, T. VIII, Wien 1795, S. 13 ff.

[157] E. Winter, a. a. O. S. 275; Maaß, a. a. O., Bd. IV, S. 47; Hittmair, a a. O. S. 472 ff.

von Wissenschaft und Bildung zu machen [158]. Im J. 1804 übernahm Tepl das Pilsener Gymnasium (philosophisches Institut) [159], 1807 übernahm Seelau das Gymnasium in Deutsch-Brod [160] und Strahov das Gymnasium in Saaz [161]. Neureisch machte von 1800—1808 den Versuch, im Stifte eine Ritterakademie einzurichten [162]. Wilten übernahm die theresianische Ritterakademie in Innsbruck, die es aber nicht halten konnte [163]. Die ungarischen Klöster waren von Josef II. aufgehoben worden. Im J. 1802 wurden die Stifte Csorna und Jaszo von Franz I. wieder hergestellt unter Dotierung mit reichem Grundbesitz mit der Auflage, sich dem Gymnasialunterrichte zu widmen. Jaszo mußte drei und Csorna zwei Gymnasien übernehmen. Die ungarischen Prämonstratenser haben dann im ungarischen Bildungswesen des 19. und 20. Jahrhunderts eine bedeutende Rolle gespielt [164]. Stifte, die zu klein waren, um ein Gymnasium zu übernehmen, wie Schlägl, stellten wenigstens Professoren an Gymnasien [165]. So war der Prämonstratenserorden im franzisceischen Österreich ein Schulorden geworden. Die Stifte als Kulturzentren sind aus dem Bilde der österreichischen Biedermeierkultur nicht wegzudenken.

Im Vormärz festigte sich auch die Disziplin wieder. In Tepl wurde die Ordensdisziplin bereits im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts bereits so weit hergestellt, daß die Krise als überwunden gelten konnte [166]. In den kleineren Stiften, z. B. Schlägl und Geras, dauerte es länger [167]. Die Aufklärung in den Stiften wurde überwunden, die österreichisch-katholische und dann auch die römisch-katholische Restauration brachten eine Umwandlung der geistigen Situation. Als Vertreter der römisch-katholischen Restauration ist Abt Karl Reitenberger (1812—1827) anzusprechen, der für eine Wiederherstellung der Ordensverfassung als Voraussetzung für eine durchgreifende Ordensreform eintrat. Er geriet in einen heftigen Konflikt mit einer Oppositionspartei in seinem Stifte und wurde 1826 nach einem langwierigen Untersuchungsverfahren von Kaiser

---

158 S. dazu auch Decker, Die benediktinischen Schulen in Österreich, Benediktinisches Mönchstum in Österreich, hrsg. von Tausch, Wien 1949, S. 122 ff.

159 Huber, Anal. Praem., Bd. 28, 1952, S. 37 ff.

160 Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 321.

161 Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 311.

162 Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 302.

163 Zacher, Ein Chorherrenbuch, hrsg. von S. Brunner, Würzburg-Wien 1883, S. 711.

164 Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 423 f.

165 Krinzinger, a. a. O. S. 32.

166 Huber, Anal. Praem., Bd. 28, 1952, S. 40 ff.

167 Pröll, a. a. O. S. 345 ff.; Franz, a. a. O. S. 85 ff.

Franz I. zur Resignation gezwungen[168]. Der Abt von Strahov wurde von den Prämonstratenseräbten der Habsburgermonarchie als primus inter pares angesehen, die Äbte von Strahov haben auch immer wieder in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts den Gedanken des Gesamtordens lebendig erhalten[169].

Das Jahr 1848 brachte das Ende des josefinischen Staatskirchentums. Die römisch-katholische Restauration trat ihren Siegeszug an, auf neuer Grundlage regelte das Konkordat vom 18. Aug. 1855 die Beziehungen zwischen Staat und Kirche. Mit der Neuordnung sollte auch eine Ordensreform verbunden sein, denn die Maßnahmen Josefs II. hatten die Klöster in einer Weise umgestaltet, die dem Ordensideal der Kirche nicht entsprach[170]. Die Stifte sollten aus kaiserlich-österreichischen wieder mehr zu päpstlich-katholischen Anstalten werden[171]. Das Konkordat brachte wieder das kanonische Recht in Österreich in Geltung, das bedingte für die Orden die Wiederherstellung der Exemption und des Ordensverbandes. Der Artikel XXVIII regelte das Ordensproblem in diesem Sinne. Dabei ging das Konkordat mit der Anerkennung des Einflusses der in Rom residierenden Ordensoberen auf die inländischen Ordenshäuser unter Wiederherstellung der Exemption über das hinaus, was die österreichische Regierung ursprünglich bewilligen wollte. Mit dem Wiederaufleben der Exemption sollte eine Ordensreform von kirchlicher Seite Hand in Hand gehen, zu der die Bischöfe die Initiative ergriffen. Die Bischofsversammlung von 1849 hatte bereits in der 7. Sitzung vom 4. Mai ein Komitee von sieben Bischöfen zur Erörterung der Klosterfrage bestellt, das eine apostolische Visitation der Klöster in Vorschlag brachte. Papst Pius IX. versicherte sich des Einverständnisses des Kaisers und bestellte dann am 25. Juni 1852 zwei Visitatoren, Kardinal Fürst Friedrich Schwarzenberg für die cisleithanischen und den Primas von Ungarn, Johann Scitovsky, für die transleithanischen Länder. Scitovsky visitierte die ungarischen Prämonstratenserklöster. Kardinal Schwarzenberg visitierte dagegen nur Tepl selbst, die übrigen Prämonstratenserklöster visitierte in seinem Auftrag i. J. 1855 der Bischof von

---

[168] Huber, Anal. Praem., Bd. 29, 1953, S. 86 ff.

[169] Huber, Anal. Praem., Bd. 30, 1954, S. 53.

[170] Hussarek, Die Verhandlung des Konkordates vom 18. Aug. 1855, Archiv f. österr. Geschichte, Bd. 109/2, 1922, S. 505 f., 614 f., 666 f., 667, Anm. 503.

[171] Wolfsgruber, Friedrich Kardinal Schwarzenberg, Bd. II, Wien 1916, S. 222 ff., bes. 276 ff.

St. Pölten, Ignaz Feigerle[172], dem Abt Hieronymus Zeidler von Strahov (1834—1870) zur Seite stand[173].

Die sogenannte Schwarzenberg'sche Visitation schuf die Observanz, die bis zum Ende des ersten Weltkrieges in den meisten österreichischen Klöstern galt. Eine Ausnahme bildeten nur einige Benediktinerklöster mit strenger Observanz, die sich dann 1889 zur Kongregation vom hl. Josef zusammenschlossen[174]. Die Einheitsobservanz sah ein Mindestmaß an klösterlicher Askese vor. Das ganze Brevier mußte im Chor gebetet werden, es wurde die Tischlesung während der Suppe vorgeschrieben, gemeinsames Abendgebet mit Gewissenserforschung, die Betrachtung am Morgen und die jährlichen Exercitien. Der vormittägige Ausgang wurde eingestellt und Richtlinien für die Handhabung des Armutsgelübdes mit jährlicher Rechnungslegung aufgestellt[175]. Die Einheitsobservanz verband noch immer die Stifte verschiedener Orden, besonders desselben Landes. Das kam etwa darin zum Ausdruck, daß die oberösterreichischen Stifte der verschiedenen Orden anläßlich der Schwarzenberg'schen Visitation 1855 beschlossen, eine gemeinsame philosophisch-theologische Lehranstalt im Stifte St. Florian zu errichten[176].

Das Projekt des Kardinals Schwarzenberg von 1868, die Stifte Tepl und Seelau in Bistümer umzuwandeln, um die Zahl der Diözesen in Böhmen zu vermehren[177], ließ eine Apologie der Stifte in ihrer vormärzlichen Lebensform aus der Feder des damals in Prag wirkenden Kanonisten Johann Friedrich Schulte[178] entstehen, die geistesgeschichtlich sehr interessant ist[179]. Als Hauptaufgabe wird den Stiften die Heranbildung eines tüchtigen Nachwuchses für die Pfarrseelsorge und das Lehramt an Gymnasien zugewiesen[180]. Daneben sollen sie Pflegestätten der Wissenschaft sein, besonders der Philosophie und der Naturwissenschaften[181]. Gegen die Schlagworte des klosterfeindlichen vulgären Liberalismus wendet sich

---

[172] Über ihn s. Österreichisches biographisches Lexikon, Bd. I, S. 291; Pritz, Franz Werner, Wien 1957, S. 88 ff.

[173] Huber, Anal. Praem., Bd. 30, 1954, S. 53; Grassl, a. a. O. S. 116 f.; Krinzinger, a. a. O. S. 7.

[174] Mayr, Benediktinisches Mönchtum, S. 67 f.

[175] Krinzinger, a. a. O. S. 7.

[176] Krinzinger, a. a. O. S. 7.

[177] Wolfsgruber, a. a. O. Bd. III, Wien 1917, S. 143 ff.

[178] Lebenserinnerungen, Bd. I, Giessen 1908; Zorn, Deutsches biographisches Jahrbuch, Bd. I, S. 86 ff.; Hilling, Archiv für katholisches Kirchenrecht, Bd. 95, 1915, S. 519 ff.

[179] Die Stifte der alten Orden in Österreich, Giessen 1869.

[180] Schulte, a. a. O. S. 61.

[181] Ebda., S. 66 ff.

Schulte in seiner ganzen Schrift mit köstlichen Argumenten, die die sozialen Verhältnisse des damaligen Österreich in bezeichnender Weise illustrieren. Interessant ist es, daß er sich auch gegen die Opposition streng kirchlicher Kreise wendet, die die damalige Lebensform der Stifte verwarfen [182]. Die Schrift gibt die Anschauungen der damals in den Stiften führenden Kreise wieder, die Schulte auch mit reichem statistischen Material versahen.

Die Ordensreform der 50er Jahre sollte durch die Bildung einer Kongregation für Österreich-Ungarn gekrönt werden. Auf Schwarzenberg's Weisung versammelten sich die Prälaten sämtlicher Prämonstratenserstifte der Habsburgermonarchie in Prag und arbeiteten im unmittelbaren Anschluß an die Zisterzienser im April 1859 eine Kongregationsverfassung aus, die am 23. Juni 1859 vom apostolischen Visitator bestätigt wurde [183]. Als Visitator wurde Abt Hieronymus Zeidler von Strahov (1834—70), als Konvisitatoren die Äbte von Schlägl und Jaszo gewählt [184].

Die belgischen und holländischen Prämonstratenser waren nicht von der Aufklärung erfaßt worden, sie hielten auch im Revolutionssturm und in der Zeit der Säkularisierung am Ordensideal fest. Nach der Austreibung aus den Klöstern bildeten sie feste Gemeinschaften und fanden eine Existenzform, die der der österreichischen Stifte in der Zeit des nationalsozialistischen Klostersturms in der Zeit nach 1939 gleichkommt. Die Gemeinschaft sammelte Vermögen, das unter Decknamen angelegt war, wobei die Konventualen einander zu Erben einsetzten [185]. 1797 kauften z. B. zwei Religiosen der Abtei Parc das Stiftsgebäude zurück, in Averbode kauften Konventualen wenigstens Teile des Stiftsgebäudes. Durch das Konkordat von 1801 verloren die Prämonstratenser ihre inkorporierten Pfarreien, doch wurden diese auch weiterhin mit Prämonstratensern besetzt, soweit solche noch zur Verfügung standen. Im J. 1815 wandten sich die Konvente von neun Prämonstratenserklöstern an den Wiener Kongreß mit der Bitte um Wiederherstellung ihrer Stifte, doch ließ das oranische Staatskirchentum diese genau so wenig zu wie das System Napoleons. Die Hoffnung auf Wiederherstellung schwand immer mehr, so daß

---

[182] Ebda., S. 30 ff.

[183] Wolfsgruber, a. a. O. Bd. II, S. 278.

[184] Krinzinger, a. a. O. S. 7.

[185] Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 251 f.; Jansen, a. a. O. S. 89 ff.; Prims, De onze - Lieve - Vrouw - abdij der Norbertijner te Postel, Antwerpen 1935, S. 166 ff.; Delestré, Grimbergen, Herstel der abdij, Grimbergen, 1946; Maes, 1834. Het herstel der abdij van Averbode, Anal. Praem., Bd. 10, 1934, S. 210 ff.; ders., De laatste jaren der abdij van Floreffe, Anal. Praem., Bd. 7, 1931, S. 108 ff.

die Gemeinschaften der nun immer mehr vergreisten Konventualen in den 20er Jahren daran gingen, langsam die sorgfältig zusammengehaltenen Güter zu verkaufen.

Da kam mit der belgischen Revolution von 1830 die große Wende. In Belgien hatte sich die Kirche mit den Liberalen verbündet, um das Land aus seiner Verbindung mit Holland zu lösen. Sie nahm für sich nun die allgemein verkündete Freiheit in dem neuen Staatswesen in weitem Umfange in Anspruch [186]. Am 16. Oktober 1830 regelte eine Verordnung der provisorischen Regierung das Verhältnis von Staat und Kirche. Darin wurde den Bürgern die Erlaubnis gegeben, sich in religiösen Genossenschaften zu vereinigen, jede Staatsaufsicht über diese wurde beseitigt. Nunmehr konnten die Gemeinschaften früherer Prämonstratenserstifte wieder darangehen, das gemeinschaftliche Leben aufzunehmen und ihre früheren Stifte wieder zu besiedeln. Es gelang dies fünf Stiften (Averbode, Tongerlo, Parc, Grimbergen und Postel), die Wiederherstellung der großen Abtei Floreffe mißlang. Mehrere andere Gemeinschaften waren bereits ausgestorben. Zum ersten Mal in der Geschichte des Ordens regelten nur kirchliche Instanzen die mit der Wiederherstellung der Stifte zusammenhängenden Fragen. Das war ein vollständiger Bruch mit der Entwicklung der letzten Jahrhunderte, in denen die Staatsgewalt ein entscheidendes Aufsichts- und Mitspracherecht in allen Ordensangelegenheiten hatte. Auch in der Entstehungszeit des Ordens hatte der Laie als Stifter und Vogt eine bedeutende Stellung gegenüber den von ihm gegründeten beziehungsweise bevogteten Klöstern. Die staatliche Gesetzgebung des damaligen Belgien erkannte die sich neu bildenden Stifte nicht als juristische Personen an. Die liegenden Güter der Stifte mußten auf den Namen einer Privatperson geschrieben werden. Von dem Reichtum der Feudalzeit war nichts mehr übrig, arm traten die belgischen Prämonstratenser ihren Weg in die bürgerliche Gesellschaft an.

Mit einem Breve vom 27. Juni 1834 wurde vom Hl. Stuhl der Generalvikar von Brügge, Msgr. Frans Thomas Corselis zum apostolischen Visitator der Orden in Belgien ernannt. Er hatte die Wiedererrichtung der Stifte durchzuführen, ihm wurden auch die Vollmachten der Ordensoberen übertragen. Die belgischen Prämonstratenser hatten sich bereits früher an den noch lebenden greisen Generalabt L'Ecuy mit der Bitte um die Erteilung der Vollmacht, Novizen einzukleiden und sie zur Profeß zuzulassen, gewandt. Er gab die gewünschten Vollmachten, allerdings mit dem Zusatze, sofern

[186] Rothenbücher, Die Trennung von Staat und Kirche, München 1908, S. 398 ff.

der Hl. Stuhl nicht andere Anordnungen treffe. Die Konvente von Tongerlo und Postel, deren Gebäude anderweitig verkauft waren, eröffneten zunächst in Ausweichquartieren das gemeinschaftliche Leben und kauften erst später ihre Abteigebäude zurück. Um 1840 konnte die Wiedererrichtung der fünf Stifte als abgeschlossen gelten. Bei der Wiederherstellung sah man zunächst von der Wahl eines Abtes ab, man wählte Superioren als Leiter der Stifte. Mit der Abtwürde waren noch immer Erinnerungen an die Feudalzeit mit ihren Exemptionsstreitigkeiten verbunden. Alles Zeitbedingte der barocken Lebensform kam bei der Restauration unter ganz anderen Lebensbedingungen in Fortfall. Das gute Erbe der Barockzeit lebte ohne Beeinträchtigung durch die Aufklärung wieder auf. Im wesentlichen wurde das Klosterleben wieder durch die Statuten von 1630 geregelt, die nur geringfügig modifiziert wurden.

Eine eigenartige Entwicklung nahm die holländische Abtei Berne. Bereits 1572 hatte der Konvent die Abtei Berne wegen der Calvinistengefahr verlassen müssen und sich Zufluchtsorte gesucht. 1657 wurde endlich ein Zufluchtshaus in Vilvorden in Belgien definitiv errichtet, von da aus wurden die Pfarreien in Holland versehen. Die Generalstaaten erkannten dabei die Abtei Berne stets als juristische Person an. Die Ausbildung der Novizen und Kleriker erfolgte in anderen Abteien der brabantischen Zirkarie. Trotz des Drängens der Generalkapitel und der Zirkarie sah die Abtei Berne stets von der Gründung einer formierten Abtei in Belgien ab. Im Jahre 1797 wurde das Zufluchtshaus in Vilvorden aufgehoben, trotzdem blieb aber die Abtei Berne als juristische Person bestehen. Als solche wurde sie vom holländischen König 1824 und vom Hl. Stuhl 1832 anerkannt. Jahrzehntelang gab es kein Konventsleben, die Abtei existierte eigentlich nur als Gemeinschaft der Pfarrer und Kooperatoren, die die inkorporierten Pfarreien der Abtei versahen. Die Abtwürde blieb erhalten, die Äbte residierten in einem Hause zu Heeswijk, das immer Eigentum der Abtei geblieben war, oder in einem Pfarrhof. Die Novizen machten ihr Noviziat bei den Kreuzherren, später dann in Pfarrhöfen, die Kleriker studierten im bischöflichen Seminar. Erst nach dem Falle des alten Staatskirchentums und der Erringung der kirchlichen Freiheit für die Katholiken in Holland [187] war die Wiederherstellung des Konventslebens im Jahre 1857 möglich, es wurde zu Heeswijk eine Abtei errichtet [188].

---

[187] Rothenbücher, a. a. O. S. 425 ff.

[188] Backmund, Monasticon, Bd. II. S. 274 ff.; Kleijntjens, Verkiezing van Nicolaus van den Braak tot prelaat van Berne 1837, Anal. Praem., Bd. 9, 1933, S. 175 ff.

Erst eine Generation, die nichts mehr von der Herrlichkeit der Barockprälaten wußte, stellte in den belgischen Klöstern die Abtwürde wieder her, zunächst 1868 in Tongerlo, 1872 in den übrigen Abteien. 1872 wurde auch die brabantische Zirkarie wiederhergestellt, was 1876 vom Hl. Stuhl bestätigt wurde. Man begann nun mit der Abhaltung von formierten Provinzialkapiteln [189].

Der Ordensfrühling im Frankreich Napoleon's III. [190] ermöglichte die Wiederbelebung des Ordens in Frankreich. Stift Grimbergen besiedelte 1859 die Abtei Mondaye wieder [191]. 1858 wurde von dem ehemaligen Trappisten Edmund Boulbon in der einstigen Benediktinerabtei Saint Michel de Frigolet ein Prämonstratenserkloster nach der ursprünglichen Observanz gegründet, dessen Lebensform starke Anklänge an die der Trappisten aufwies [192]. Die ungeklärte Rechtslage ließ diese Klöster das Schicksal der nicht autorisierten Kongregationen teilen [193]. 1880 und 1903 wurden sie vertrieben und mußten jahrelang im Exil leben. Erst nach dem ersten Weltkrieg war ihnen eine Wiederbesiedlung ihrer Häuser möglich [194], nachdem sich die kirchenpolitische Lage entspannt hatte [195].

Allmählich traten die Prämonstratenserstifte der österreichisch-ungarischen Monarchie mit den westeuropäischen Klöstern in Verbindung, es bahnte sich die Wiederherstellung der Ordensverfassung an. Im Jahre 1869 wurde als Vertreter des Ordens beim vatikanischen Konzil der Abt von Strahov, Hieronymus Zeidler gewählt. Er starb aber während des Konzils in Rom am 1. März 1870, bevor er die Bestätigung als Generalabt vom Papst erhalten hatte [196]. Es sollte dann noch längere Zeit dauern, bis die Ordensverfassung wiederhergestellt wurde. Auf Betreiben des Abtes von Tongerlo, Johann Chrysostemus de Swert (1867—1887), traten sämtliche Äbte des Ordens in Wien 1883 unter dem Vorsitz des Wiener Nuntius Seraphim Vanutelli zu einem Generalkapitel zusammen. Dieses Generalkapitel beschloß die Wiederherstellung der alten Ordensverfassung mit Generalabt, Generalkapitel und Einteilung des Ordens in Zirka-

---

189 Backmund, Monasticon, Bd. II, S. 252.

190 Debidour, Histoire des rapports de l'eglise et de l'état en France de 1789 à 1870, Paris 1898, S. 526 ff.

191 Backmund, Monasticon, Bd. III, S. 46; Bd. II, S. 450.

192 Grassl, a. a. O. S. 177; Backmund, Monasticon, Bd. III, S. 337 ff.

193 Feine, a. a. O. S. 626 ff.; Giacometti, Quellen zur Geschichte der Trennung von Staat und Kirche, Tübingen 1926, S. 107 ff., 131 ff.

194 Grassl, a. a. O. S. 119 f.; Backmund, a. a. O. Bd. II, S. 450 f.; De la Tour, Le siège de Frigolet, Aix 1880.

195 Feine, a. a. O. S. 670 f.

196 Grassl, a. a. O. S. 117.

rien. Zum Generalabt sollte der Abt jedes beliebigen Klosters gewählt werden können, er sollte weiterhin in seinem bisherigen Kloster wohnen und dessen Abt bleiben. Zum Generalabt wurde der Abt von Strahov, Sigismund Stary (1883—1906), gewählt. In Rom wurde ein Prokurator des Ordens eingesetzt. Das Generalkapitel sollte auch weiterhin eine Versammlung der Äbte bleiben, denen das votum decisivum vorbehalten blieb. Doch wurde den Konventen das Recht zugestanden, einen Deputierten zu wählen, der ohne Stimmrecht dem Generalkapitel beizuwohnen hat. Der Orden wurde provisorisch in zwei Zirkarien eingeteilt, die österreichisch-ungarische und die brabantische. Bald spaltete sich die österreichisch-ungarische wieder in eine österreichische und eine ungarische Zirkarie. Dabei behielten beide Ordenshälften ihre Observanzen bei, die österreichisch-ungarische die schwarzenbergische, die brabantische die alte Ordensobservanz. Leo XIII. bestätigte dann die Beschlüsse des Generalkapitels und die Wahl des Generalabtes [197].

Die Prämonstratenser von Frigolet bildeten zunächst die sogenannte Congregatio Gallica O. Praem. mit eigenen Statuten und einem eigenen Generalprokurator in Rom, auch kannten sie nur einfache Gelübde. Auf dem Generalkapitel von Tepl 1898 vollzogen sie jedoch die Vereinigung mit dem Gesamtorden und nahmen die Observanz der Brabanter Zirkarie an [198].

Die Zeit nach dem ersten Weltkrieg brachte die Neuredaktion der Statuten, die schon durch den Codex iuris canonici notwendig geworden war, und die Vereinheitlichung der Observanz. Im Jahre 1918 fiel das österreichische Staatskirchentum, das sich bis zum Sturze der Monarchie auch im Verfassungsstaate noch erhalten hatte. Damit kam ein Hindernis für durchgreifende Ordensreformen in Wegfall. Die Führung im Gesamtorden ging auch von den Österreichern an die belgischen Klöster über. Nach dem Tode des Schläglers Abtes Norbert Schachinger, der von 1906—1922 Generalabt gewesen war, wurde der Abt von Averbode, Gumarus Cretsens (1922 bis 1937), zum Generalabt erwählt. Nacheinander wurden die österreichischen Klöster im Geiste ihrer Orden reformiert und die Einheitsobservanz abgeschafft. Ähnliche Reformen wurden auch in den Klöstern der Tschechoslowakei und Ungarns durchgeführt. Diese Reform ist im Prämonstratenserorden mit dem Namen des jetzigen Generalabtes Hubertus Noots (seit 1937) verknüpft. Seit 1937

---

[197] Grassl, a. a. O. S. 117; van dem Broeck, De capitulo generali in ordine Praemonstratensi, Anal. Praem., Bd. 15, 1939, S. 124 f.

[198] Grassl, a. a. O. S. 118.

residiert der Generalabt in Rom und widmet sich ausschließlich der Gesamtleitung des Ordens. Jetzt kann die Vereinheitlichung der Observanz als abgeschlossen gelten.

Von 1921—1947 arbeitete man an der Neuredaktion der Statuten, mit der sich mehrere Generalkapitel beschäftigten [199]. 1947 wurden die neuen Statuten publiziert [200].

Wiesehr die Existenz des Ordens mit dem Rechtsstaat von heute verbunden ist, zeigt das Schicksal der Prämonstratenserklöster in der Zeit des Nationalsozialismus, in der die österreichischen Klöster Wilten und Schlägl sowie Neureisch aufgehoben wurden [201], und in der Volksdemokratie des Ostens, der die tschechoslovakischen und ungarischen Klöster im Jahre 1950 zum Opfer gefallen sind [202].

Die absolute Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe und die Scheidung kirchlich gültiger Ehen

Von Ulrich Mosiek, Freiburg i. Br.

Es ist ein höchst interessantes, aber auch recht schwieriges Problem des kanonischen Eherechtes, daß in ihm zwar die Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe sanktioniert ist (can. 1013, § 2), daß aber trotzdem eine gültige sakramentale Ehe, sofern sie nicht konsumiert ist, dem Bande nach geschieden werden kann (can. 1119). Die copula carnalis ist demnach der integrierende Faktor der absoluten Unauflöslichkeit jeder sakramentalen Ehe.

Wenn wir zunächst einmal das Werden einer absolut unauflöslichen sakramentalen Ehe ins Auge fassen, so sehen wir als erstes das Zustandekommen des Ehevertrages. Da dieser mit dem Ehesakrament sachlich indentisch ist, spenden sich also die beiden Brautleute durch den mutuus consensus in idem gegenseitig das Ehesakrament. Can. 1012 § 1 stellt fest: „Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimonialem inter baptizatos". § 2: „Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum". — Gleichwohl kann eine solche sakramentale Ehe auch dem Bande nach geschieden werden, wenn sie nicht konsumiert wurde und

---

199 Pl. Lefèvre, La liturgie, S. XI.

200 Sacri candidi et canonici ordinis Praemonstratensis statuta renovata, Tongerlo 1947.

201 Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 302, 308.

202 Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 303, 311, 424.

zwar entweder durch die Ablegung der feierlichen Profeß oder durch päpstliche dispensatio „ex iusta causa concessa". Und diese Scheidung kann erfolgen „utraque parte rogante vel alterutra, etsi altera sit invita". Nach dieser Bestimmung des can. 1119 hängt also das Zustandekommen des Ehesakraments von dem „consensus in idem" beider Partner ab. Die Scheidung der nichtkonsumierten Ehe dagegen kann sogar gegen den Willen des einen Teils durch die einseitige Initiative des anderen erfolgen, solange die Ehe nicht konsumiert ist. Erst der Ehevollzug macht die sakramentale Ehe absolut unauflösbar (1118).

Unter dem Eindruck solcher Überlegungen hat Joseph Freisen 1888 in seiner Geschichte des Eherechts die alte Kopulatheorie zu neuem Leben erweckt und unser Problem einseitig juristisch und zwar hauptsächlich mit Mitteln des römischen Rechts zu lösen versucht. Das römische Recht hat ja neben den Konsensualverträgen auch die sogenannten Realverträge entwickelt. Jeder Vertrag beruht zwar auf einer Willenseinigung der Parteien über dasselbe Objekt. Aber während der reine Konsensualvertrag schon in abstracto mit dem „consensus in idem" perfect wird („obligatio consensu contrahitur"), kommt der Realvertrag erst zustande, wenn zu dem „consensus in idem" in concreto noch eine „res", nämlich die Hingabe einer bestimmten Sache hinzukommt („Re obligamur"). Sieht man also den Ehevertrag als reinen Konsensualkontrakt an, ist der Vertragsabschluß schon das Sakrament. Hält man dagegen den Ehevertrag für einen Realkontrakt, und zwar für einen Innominatkontrakt nach der Regel „do ut facias", so muß zu dem Vertragsabschluß noch die Hingabe der „res", bei der Ehe also das „debitum coniugale" hinzukommen, damit das Sakrament vorhanden sei. Die auf dieser Anschauung beruhende Kopulatheorie ist von der Kirche aber verurteilt worden und Freisen hat sie (im Vorwort zur zweiten Auflage) ja auch formell widerrufen.

Die Kirche vertritt genau wie das antike römische Recht die Konsenstheorie: Der römische Jurist Ulpianus († um 228) hat die römische Rechtsentwicklung in der Regel zusammengefaßt: „Nuptias non concubitus, sed consensus facit"[1] und der Catechismus Romanus stellt im 8. Hauptstück des 2. Teiles unter Nr. 8 fest: „Ad verum matrimonium concubitus non requiritur". Es wird ausdrücklich auf die Lehre der hl. Väter verwiesen. Sie hätten gelehrt „matrimonium non concubitu sed consensu existere", was

[1] D 50, 17, 30.

auch wiederholt im Buch des hl. Ambrosius über die Jungfrauen (De virginibus) zu lesen wäre.

Hier fällt uns zweierlei auf. 1. Klingt diese Tridentinische Formulierung wie ein Echo der römisch-rechtlichen Lehren Ulpians, und 2. ist das auf Ambrosius weisende Zitat ungenau. Ambrosius hat nicht nur ein Buch „De virginibus" geschrieben, sondern drei (377). Das Zitat aber stammt aus der etwa 15 Jahre späteren Schrift „De institutione virginis" (391/92). H i e r finden wir den locus classicus der patristischen Konsenslehre überhaupt: „.. non enim defloratio virginitatis facit coniugium, sed p a c t i o coniugalis" [2]. Hieronymus [3] und Augustinus [4] trennen gleichfalls, und zwar im Hinblick auf die Ehe zwischen Maria und Josef die copula von der gültigen Eheschließung ab. Scharf gekämpft um die copula — als zur gültigen Ehe zugehörig oder nicht zugehörig — wird aber erst in der großen Kontroverse zwischen den Vertretern der Schulen von Paris und Bologna über die Sakramentalität und die Auflösbarkeit der Ehe. Wenn ich diesen Streit um die Kopulatheorie und die Konsenstheorie jetzt kurz skizziere, stütze ich mich im wesentlichen auf die Ausführungen, die Heinrich Portmann in seinem Buch über „Wesen und Unauflöslichkeit der Ehe in der kirchlichen Wissenschaft und Gesetzgebung des 11. und 12. Jahrhunderts" [5] macht. Auch Plöchl gewährt in seiner Geschichte des Kirchenrechts [6] einen Überblick über die Lehrauseinandersetzungen, aber nicht in der übersichtlichen und gut charakterisierenden Form wie Portmann. In der Rechtsgeschichte von Feine dagegen wird nur die Tatsache des Streites als solche konstatiert, da er als Protestant an der inneren Entwicklung der Kirche und ihrer sakramentalen Wesensschau nicht interessiert ist.

Das Lehramt der Kirche hat sich zu dem Grundsatz des römischen Rechtes: „Non concubitus sed consensus facit nuptias" bekannt. Schon Nikolaus I. spricht das in seiner Antwort auf die Anfragen der Bulgaren im November 866 deutlich aus: „.. Sufficiat secundum leges s o l u s eorum c o n s e n s u s, de quorum coniunctionibus agitur: qui consensus, si solus in nuptiis forte defuerit, cetera omnia, etiam cum ipso coitu celebrata(!) frustrantur ...". Beeinflußt von germanischen und wohl auch jüdischen Rechtsanschauungen, und getragen von dem Gedanken, daß nur die v o l l z o g e n e Ehe die im Epheser-

---

[2] C. 6, n. 41: ML 16, 316; nach Rouet de Journel, EP = Enchiridium Patristicum 1326.

[3] EP 1361.

[4] EP 1610, 1868.

[5] Emsdetten 1938.

[6] II 267 ff.

brief gezogene Parallele zwischen Christus und der Kirche einerseits und Mann und Frau und der christlichen Ehe andererseits versinnbilde, hat dann aber Hinkmar von Reims († 882) als erster die Ansicht ausgesprochen, daß erst mit der copula die Ehe sakramental und damit absolut unauflöslich sei. Diese Meinung wurde außer von Regino von Prüm († 915) auch noch von Burchard von Worms († 1025) vertreten.

Gegen diese Kopulatheorie nimmt wohl als erster Petrus Damiani († 1072) Stellung, indem er — wie die bereits zitierten Väter — unter Hinweis auf die Muttergottesehe den K o n s e n s und nicht die Kopula als ehebegründend erklärt und so die Identität von Sakrament und Konsens herausstellt.

Ivo von Chartres läßt zwar durch den Konsens das Sakrament zustandekommen, aber durch seine Unterscheidung zwischen matrimonium initiatum und matrimonium perfectum gibt er doch der copula eine perfectionierende Bedeutung, sodaß erst durch sie die absolute Unauflöslichkeit bewirkt werde. Seine Haltung ist nicht ganz klar zu durchschauen, weil er sich an manchen Stellen widerspricht, obwohl er doch mehr der Kopulatheorie zuzuneigen scheint. Nach seinen Darlegungen ist zwar die nichtvollzogene Ehe sakramental, indem sie eine mehr im Geistigen liegende Verbindung der Eheleute darstellt, allein durch die Kopula wird erst das Abbild der unauflöslichen Verbindung Christus-Kirche geschaffen.

Anselm von Laon († 1117) betont in seinem Sentenzenwerk diese perfectionierende Wirkung der Kopula noch viel stärker. Die nichtvollzogene Ehe ist nach seiner Ansicht zwar eine wahre Ehe, aber kein Sakrament und daher dem Bande nach lösbar. Nur die durch die copula perfekt gewordene Ehe sei sakramental und absolut unauflöslich.

Eine ähnliche Auffassung vertritt Anselms Schüler Wilhelm von Champeaux († 1121), der Lehrer Abailards.

Diesen von der ä l t e r e n Pariser Schule vertretenen Lehrmeinungen tritt Hugo von St. Viktor († 1141) schroff entgegen und gibt ihnen eine entscheidende Wendung. Wieder mit Rücksicht auf die Muttergottesehe räumt er dem Ehekonsens eine so zentrale Stellung ein, daß dadurch nicht nur die Ehe als solche, sondern auch ihre Sakramentalität eindeutig begründet wird. Wie bei Ivo von Chartres bereits angedeutet, teilt aber auch Hugo die Ehesakramentalität in zwei Sakramente auf, in das sacramentum coniugii und das sacramentum carnalis officii. Ersteres liege mehr auf einer geistigen Ebene und stelle das Abbild der Beziehungen Gottes zur Menschenseele dar, letzteres dagegen werde in der leiblichen Vereinigung der Ehegatten

sichtbar und versinnbilde die Vereinigung Christi mit seiner Kirche. Im Gegensatz zu Ivo von Chartres birgt aber das sacramentum coniugii bei Hugo bereits die volle Sakramentalität in sich, der Ehevollzug als solcher ist für das Zustandekommen des Sakramentes nicht mehr wesentlich.

Durch diese Lehräußerung wird nun die in etwa schon von Ivo von Chartres, besonders aber von Anselm von Laon und Wilhelm von Champeaux in der Hauptsache vertretene Auffassung der älteren Pariser Schule verdrängt; sie wurde zwar noch von Abailard vertreten, wanderte aber praktisch nach Bologna ab, wo sie vor allem von Gratian und seiner Schule weiter fortgebildet wird. Nach der von Gratian in seinem Dekret dargelegten Meinung wird die sakramentale Ehe erst durch die copula existent. Der Vater der Wissenschaft des Kirchenrechts ist eindeutig Kopulatheoretiker. Er unterscheidet zwischen matrimonium initiatum und matrimonium consummatum oder perfectum. Ersteres wäre zwar schon eine Ehe, aber die Sakramentalität und damit die absolute Unauflöslichkeit wäre erst im matrimonium Christi mit seiner Kirche sinnbildlich dargestellt. Gratian hat niemals das Verhältnis Gott-Menschenseele auf die nichtvollzogene Ehe angewandt, wie es Hugo von St. Viktor tat, sodaß daraus geschlossen werden kann, daß er die Sakramentalität der nichtvollzogenen Ehe ablehnt. Die Muttergottesehe stellt für ihn eine Ausnahme von der Regel dar, was vor ihm ja bereits Anselm von Laon und Abailard gelehrt haben.

Der Lehrmeinung Gratians folgten unter anderen Paucapalea und Rolandus Bandinelli. Letzterer unterscheidet allerdings schon — im Anschluß an Augustinus — zwischen dem Ehesakrament als solchem und dem „sacramentum" im Sinne der Unauflöslichkeit. Wir sprechen noch heute vom bonum sacramenti und meinen damit nicht das Ehesakrament, sondern die Unauflöslichkeit der Ehe. Damit will Bandinelli jedoch noch nicht dem Ehekonsens die Sakramentalität zusprechen, sondern er wollte vorerst die Lehre einer Identität zwischen sacramentum und Unauflöslichkeit vermeiden. Für ihn ist das Wesenselement des Sakramentes das Sichtbarwerden der Verbindung Christus-Kirche, das bei ein und derselben Person nicht wiederholt werden kann, sodaß nach seiner Meinung zwar eine nach dem Tode des ersten Ehegatten geschlossene Ehe unauflöslich aber nicht sakramental ist.

Im Gegensatz zu der von Gratian und der Bologneser Schule vertretenen kopulatheoretischen Lehrmeinung stand die j ü n g e r e Pariser Schule, an der Spitze ihr Hauptvertreter Petrus Lombardus. Wie Hugo von St. Viktor vertrat auch er die Ansicht, daß die Konsens-

ehe eine wahre, sakramentale und absolut unauflösbare Ehe sei, ohne Rücksicht auf den Vollzug derselben. Im Gegensatz zu Hugo von St. Viktor kennt er aber nur e i n Sakrament, das in der Versinnbildlichung des Bundes Christi mit seiner Kirche besteht. Dieses hat aber eine zweifache Abstufung. Es setzt sich aus einem geistigen Element zusammen, das durch den Ehekonsens geschaffen wird und einem sinnlichen, das durch die Kopula hervorgerufen wird. Letzteres erhöht lediglich die significatio, bringt aber das Sakrament als solches nicht hervor. Die Sakramentalität der Ehe hat absolute Unauflöslichkeit im Gefolge. Bei Petrus Lombardus kommt am deutlichsten die Identität von Ehevertrag und -sakrament zum Ausdruck, die noch heute die gesamte Kanonistik beherrscht. Zum besseren Verständnis führte der Lombarde die Unterscheidung zwischen sponsalia de futuro und sponsalia de praesenti, also zwischen Verlöbnis und Ehekonsens ein. Für das Zustandekommen des Sakramentes ist aber allein der consensus de praesenti entscheidend.

Seiner Lehre folgten Bandinus, Cardinalis, Walter von Montagne und Stephan von Tournai, um nur einige wichtige Vertreter zu nennen.

Diese dargelegten Lehrmeinungen bilden also die Grundlage der Kontroverse zwischen den Schulen von Paris und Bologna. Sie bezogen sich im wesentlichen auf das Existentwerden des Ehesakramentes, nicht aber auf das Wesen der Eheschließung. Der Streit fand dadurch ein Ende, daß der gemäßigte Bologneser Kanonist Roland Bandinelli den Stuhl Petri als Alexander III. bestieg und als oberster Gesetzgeber der Kirche entschied, daß eine gültig geschlossene, noch nicht vollzogene Ehe durch eine nachfolgende vollzogene Ehe nicht aufgelöst werde [7]. Damit wurde also autoritär festgelegt, daß die Kopula nicht als wesentliches Element zur gültigen Ehe gehört. Somit hat Alexander, der als Magister Rolandus Bandinelli in seiner Summa zum Dekret Gratians einst die Schulmeinung von Bologna vertrat, als Papst trotzdem im wesentlichen der Konsenstheorie zum Durchbruch verholfen. Aber die Lehre der jüngeren Pariser Schule wurde von ihm nicht voll übernommen. Denn gegen die absolute Unauflöslichkeit der nichtvollzogenen Ehe richtet sich die Entscheidung Alexanders III., die die feierliche Ordensprofeß als Auflösungsgrund einer noch nicht konsumierten Ehe anerkennt [8] und seine ausdrückliche Erklärung „poterit ex dispensatione cum alia matrimonium contrahere“ [9].

---

[7] c. 3 X 4, 4.
[8] c. 2 X 3, 32.
[9] c. 2 X 4, 13.

Seit diesen gesetzlichen Fixierungen Alexanders III. kann die Auffassung, daß durch die Konsensabgabe nicht nur die Ehe, sondern auch das Ehesakrament existent wird als Allgemeingut der kanonistischen Wissenschaft angesehen werden. Da aber durch die genannten Dekretalen keine Entscheidung über das innere Wesen der Ehesakramentalität gegeben war, befaßte sich die wissenschaftliche Erörtung nun mit dieser Frage. Wie schon Hugo von St. Viktor die Sakramentalität der Ehe in zwei Sakramente aufteilt, so wird in der folgenden Zeit auf eine Vielartigkeit der Sakramentalität der Ehe hingewiesen und eine gewisse Abstufung in das Ehesakrament hineingetragen. Man spricht von der Vereinigung der Menschenseele mit Gott, vom Bund Christi mit seiner Kirche und schließlich von der aus dem Bund Christi mit seiner Kirche sich ergebenden Unauflöslichkeit, die von Sikkard von Cremona und einer Dekretglosse unbekannter Herkunft als 3. Sakrament angesehen wird.

In diesen Entscheidungen Alexanders III. liegen also die Wurzeln für die dissolutio vinculi einer gültigen sakramentalen Ehe, wie sie heute im can. 1119 CIC formuliert ist. Und angesichts dieser historischen Schau erkennt man die unterschiedliche Wertung der nicht vollzogenen und der vollzogenen Ehen in dem Sinne, daß nur der vollzogenen vollchristlichen Ehe absolute Unauflöslichkeit zuerkannt wird [10]. Das kommt auch in can. 1015 § 1 zum Ausdruck, wenn es heißt: „Matrimonium baptizatorum validum dicitur ratum, si nondum consumatione c o m p l e t u m est". Die Consumatio gibt also der sakramentalen Ehe erst die letzte Vollendung. Und der CIC erwähnt in diesem Zusammenhang ausdrücklich die consumatio matrimonii: „si inter coniuges locum habuerit coniugalis actus ... quo coniuges fiunt una caro" [11].

Hier benutzt der Gesetzgeber Worte der neutestamentlichen Offenbarung, wie sie Mt. [12] und Paulus [13] übermitteln. Wir werden uns noch mit diesen Stellen näher befassen müssen.

Angesichts dieser Rechtslage erhebt sich die Frage „Beruht die absolute Unauflöslichkeit der vollzogenen gültigen Ehe und die kirchliche Scheidung der gültigen nicht vollzogenen Ehen auf göttlichem Recht?" Diese Frage erhält ein besonderes Gewicht, wenn man bedenkt, daß nicht nur die Protestanten an der Scheidbarkeit der Ehe festhalten, die allerdings nach ihrem Glauben kein Sakrament ist, sondern auch die griechisch-katholischen Schismatiker, die an der

---

[10] Denz. 976: Trid. Sess. 24 can. 6.
[11] can. 1015 § 1.
[12] Mt. 19, 5.
[13] Eph. 5, 31.

Sakramentalität der Ehe festhalten, eine Scheidung des Ehebandes bei Ehebruch zulassen.

Wir müssen zunächst die Hl. Schrift befragen und sehen, daß Markus [14], Lukas [15] und der hl. Paulus [16] eindeutig die absolute Unauflöslichkeit der Ehe lehren. Dagegen scheint Mt. 5, 31, 32 und 19, 8, 9 in der sogenannten Unzuchtsklausel eine Ausnahme gemacht zu haben. Bekanntlich finden sich bei Matthäus in den gerade genannten Stellen die Parenthesen: παρεκτὸς λόγου πορνείας und μὴ ἐπὶ πορνεία. Diese Ausdrücke sind bis ins 20. Jahrhundert hinein umstritten geblieben. Es ist ein Verdienst der deutschen Bibelwissenschaft, wenn wir heute überzeugendere Lösungen vorfinden. Ich schließe mich hier besonders an Karl Staab und Joseph Schmid an ohne damit feststellen zu wollen, daß durch sie in dieser Frage schon das letzte Wort gesagt wurde. Über diese beiden Klauseln läßt sich nun also folgendes sagen: Nach mosaischem Gesetz [17] hatte der Mann die Möglichkeit seine Frau unter Übergabe einer Scheidungsurkunde zu entlassen und damit die bestehende Ehe dem Bande nach zu lösen. Voraussetzung war nur, daß auf seiten der Frau ein entsprechender Grund vorlag, ein erwad dabar, oder ἄσχημον πγῖημα, nach der Vulgata eine aliqua foeditas. Über die inhaltliche Bedeutung dieses Ausdruckes bestand ein Schulstreit unter den Juden. Die ältere Schule des Rabbi Schammai verstand darunter ein ernstes sittliches Vergehen, praktisch also wohl den Ehebruch; Rabbi Hillel dagegen wollte jeden beliebigen Grund gelten lassen, z. B. auch wenn die Frau dem Manne eine Speise schlecht zubereitet hatte. Der Heiland will nun in der Bergpredigt den Thesen der Juden über die Ehe seine Antithesen gegenüberstellen. Dies geht ganz deutlich aus dem Kontext der genannten Stellen hervor. Ebenso will er in der Auseinandersetzung mit den Pharisäern das Neue seiner Lehre gegenüber dem mosaischen Gesetz betonen. Würde man der Deutung der Protestanten und Schismatiker folgen und den Ehebruch als Ausnahme im Scheidungsrecht gelten lassen, dann hätte Christus nichts Neues gebracht. Seine Lehre würde sich lediglich der Schule des Rabbi Schammai anschließen. Es ist daher notwendig die Parenthesen παρεκτὸς λόγου πορνείας und μὴ ἐπὶ πορνεία textkritisch zu betrachten. Diese Worte sind seit der Väterzeit umstritten. Fest steht, daß durch sess. 24 can. 7 des Trienter Konzils die Lehre der Griechen und Reformatoren verworfen wurde. Hieronymus vertrat die Meinung, daß Jesus im Falle eines Ehebruches

[14] Mk 10, 11, 12.
[15] Lk 16, 18.
[16] 1 Cor 7, 39, Röm 7, 2, 3.
[17] Dt 24, 1.

gestatte, den schuldigen Teil zu entlassen, eine Wiederverheiratung aber verbiete. Diese Auffassung ist auch heute noch verbreitet. Aber sie ist nicht haltbar, wenn man bedenkt, daß die Juden eine solche Trennung von Tisch und Bett garnicht kannten, sodaß sie auch niemals das Wort entlassen in diesem Sinne hätten verstehen können. Aus den vielen Deutungsversuchen, möchte ich den Ausführungen K. Staabs folgen, die er in seinem Artikel „Die Unauflöslichkeit der Ehe und die Ehebruchsklauseln" macht. Er legt dar, daß λόγος πορνείας die wörtliche Übersetzung von erwand dabar ist und Jesus mit παρεκτός = fern von, ausgeschlossen, den von Moses anerkannten Scheidungsgrund ausdrücklich ausschließt. Ähnliches ist zu sagen über den Einschub Mt. 19, 9. Das Wort μὴ darf keineswegs mit der Ausnahmepartikel εἰ μὴ = nisi + außer gleichgesetzt werden, sondern wird im prohibitiven Sinne verstanden werden müssen, wie es auch an anderen Stellen gebraucht wird [18]. Damit wird meines Erachtens der Stelle der richtige Sinn gegeben. Sie lautet dann in der deutschen Übersetzung: — „Jeder, der seine Frau entläßt — Unzucht als Begründung bleibt ausgeschlossen, — macht sie zur Ehebrecherin ..." bzw. „Wer immer seine Frau entläßt — selbst wegen Unzucht soll er sie nicht entlassen — und eine andere heiratet, bricht die Ehe" [19]. Sie beinhaltet dann nichts anderes, als daß etwas nicht geschehen soll. In dieser Sicht zeigt sich dann auch, daß die Lehre der Protestanten und Schismatiker nicht haltbar ist.

Ferner ist zum vollen Verständnis des can. 1118 darauf hinzuweisen, daß der Heiland zweimal von der fleischlich vollzogenen Ehe sagt: „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen". Die Kirche hat diese Worte Jesu stets im absoluten Sinn verstanden, ohne irgendwelche Ausnahmen und die protestantische Deutung, daß hier nur die Selbstscheidung gemeint sei, nicht aber die menschliche Obrigkeit „wenn sich ihr Ausspruch als wirkliche Vollziehung göttlichen Willens darstellt" [20] stets verworfen. Das kommt auch in can. 1118 durch die Formulierung „nulla humana potestate dissolvi potest" erneut zum Ausdruck.

So kann man abschließend feststellen, daß das NT k e i n bedingtes Scheidungsrecht der christlichen, vollzogenen Ehe kennt.

Aufbauend auf den vorausgehenden Darlegungen läßt sich can. 1118 in zwei Sätze aufgliedern: Die unter Getauften geschlossene Ehe ist ein wahres Sakrament und die vollzogene christliche

---

[18] Vgl. Mt 26, 5 Mk 14, 2 Joh. 13, 9 18, 40 Röm. 3, 8 Gal. 5, 13.
[19] K. Staab, Das Evangelium nach Matthäus, Echter-Verlag 1951, 34, 102.
[20] Richter-Dove-Kahl 1176.

Ehe kann außer durch den Tod von keiner menschlichen Gewalt gelöst werden. Der erste Satz ergibt sich aus c. 1012, der feststellt, daß Christus den Eheschließungsvertrag unter Getauften zu einem Sakrament erhoben hat. Wegen der Unteilbarkeit des Ehevertrages und da die Taufe „Sacramentorum ianua ac fundamentum" ist [21], kann die Ehe nur dann sakramental sein, wenn beide Kontrahenten getauft sind. Zum Verständnis des zweiten Satzes muß noch einmal auf die schon erwähnte Mt.-Stelle 19, 5. 6 zurückgegriffen werden. Der Heiland sagt hier: „Deshalb wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seiner Frau anhangen, und die zwei werden ein Fleisch sein. (Gen. 2, 24: „ein Leib"). So sind sie nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was nun Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen". Dieser letzte Satz Christi scheint doch offenbar eine Folgerung aus dem Einswerden im Fleische zu sein. Demnach wäre es falsch, die letzten Worte des Heilandes auf j e d e Ehe zu beziehen, also auch auf die, in denen das „Ein-Fleisch-werden" noch n i c h t stattgefunden hat. Wie es can. 1118 zum Ausdruck bringt ist es vielmehr notwendig, die sakramentale Natur der vollchristlichen Ehe mit dem Vollzug derselben zu verbinden, um zur absoluten Unauflöslichkeit der Ehe zu gelangen. So verstanden kann man can. 1118 auch mit folgenden Worten umschreiben: „Nicht jede Ehe ist unauflöslich, sondern nur die vollchristliche und vollzogene Ehe".

Damit eröffnet sich auch das Verständnis zu can. 1119, der bestimmt, daß eine gültig geschlossene voll- und halbchristliche Ehe, solange sie nicht vollzogen ist, dem Bande nach getrennt werden kann.

Es muß in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen werden, daß zwar jede Ehe nach dem Naturrecht unauflöslich ist. Das wird nicht nur in der Vorrede zur 24. Sitzung des Trienter Konzils [22] vertreten, sondern auch im sogenannten Syllabus Pius IX., wo ausdrücklich herausgestellt wird, daß das Eheband nach dem Naturrecht unauflöslich sei [23]. Wenn hier von naturrechtlicher Unauflösbarkeit die Rede ist, so muß darauf geachtet werden, daß es sich um sekundäres Naturrecht handelt, welches durch das Dazwischentreten eines höheren Gesetzes verdrängt und aufgehoben werden kann, was bei primärem Naturrecht nicht möglich ist, da dies mit dem Wesen Gottes in innigstem Zusammenhang steht. Wie Gott nun schon durch Moses

---

[21] can 737, § 1.

[22] „Matrimonium perpetuum indissolubilemque nexum primus humani generis parens divini Spiritus instinctu pronuntiavit."

[23] Pius IX. verwirft in n. 67 den Satz: „Iure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest."

eine Ausnahme gestattete, so kann er auch durch die Kirche solche Ausnahmen gewähren. Bei der Lösung solcher kirchlicher Ehen handelt die Kirche dann nicht aus eigener Machtvollkommenheit sondern aus der ihr von Christus überantworteten potestas vicaria.

So läßt sich abschließend feststellen: Die absolute Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe und die Scheidung kirchlich gültiger Ehen stehen miteinander nicht in Widerspruch. Gestützt auf die Hl. Schrift, die nicht jeder Ehe die absolute Unauflöslichkeit zuspricht, sondern nur der sakramentalen und vollzogenen Ehe, sowie unter Berufung auf die Lehre der Kirche und unter Berücksichtigung der geschichtlichen Entwicklung muß die copula carnalis als der integrierende Faktor der absoluten Unauflöslichkeit jeder sakramentalen Ehe angesehen werden. Sie ist für das Zustandekommen der sakramentalen Ehe zwar nicht entscheidend, hat aber ihre wesentliche Bedeutung im Ehescheidungsrecht der Kirche. Dieses ist allein der Kirche, näherhin dem Papst als einzigem authentischen Deuter des Naturrechtes kraft stellvertretender Gewalt Gottes übertragen.

BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Kann ein Ortsordinarius nach österreichischem Recht eine Diözesan-Hochschule errichten oder sein Priesterseminar bzw. seine Diözesanlehranstalt als Diözesan-Hochschule bezeichnen?

Von Inge Gampl, Wien

Diese Frage wurde gestellt, da gemäß § 1, vorletzter Absatz, der Katholisch-theologischen Rigorosenordnung vom 8. April 1903, RGBl. Nr. 97, „Kandidaten, welche die theologischen Studien an einer gesetzmäßig organisierten Diözesan- oder Klosterlehranstalt absolviert haben", an einer theologischen Fakultät nach vorläufiger Immatrikulation „zu den strengen Prüfungen zur Erlangung des Doktorgrades zugelassen werden" können, „wenn sie in das Studium der Theologie auf Grundlage eines staatsgültigen Maturitätszeugnisses aufgenommen worden sind". Die Fragestellung erfolgte unter Hinweis auf Art. 17 StGG. über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger, RGBl. Nr. 142 aus 1867.

1. Art. 17, Abs. 2 StGG. über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger lautet:

   „Unterrichts- und Erziehungsanstalten zu gründen und an solchen Unterricht zu erteilen ist jeder Staatsbürger berechtigt, der seine Befähigung hiezu in gesetzlicher Weise nachgewiesen hat."

   Diese Norm ist m. E. für unseren Fall nicht anwendbar, da der Ortsordinarius im Hinblick auf sein Priesterseminar, das er nach den Vorschriften des allgemeinen Kirchenrechts [1] zu errichten bzw. zu halten verpflichtet ist, nicht als Staatsbürger, sondern als Organ der Kirche handelt.

2. Die Rechte der Kirche in Bezug auf die Errichtung von Unterrichts- und Erziehungsanstalten sind in Art. V, § 1, und Art. VI, § 3, sowie Zusatzprotokoll zu Art. VI, § 1, Abs. 1, des österreichischen Konkordates vom 5. Juni 1933, RGBl. II Nr. 2 aus 1934, festgelegt und beziehen sich ausdrücklich nur auf niedere und mittlere Lehranstalten bzw. eben auf die Diözesanlehranstalten [2].

3. Über das Wesen der Diözesanlehranstalten im Verhältnis zu den Universitäten bzw. theologischen Fakultäten läßt sich einerseits auf Grund eines Vortrages des Grafen Thun vom 13. April 1850 [3], sowie andererseits auf Grund einer Verordnung vom 30. Juni 1850, RGBl. Nr. 319, die katholisch-theologischen Diözesan- und Klosterlehranstalten betreffend [4], folgendes sagen.

   a) Die Universitäten sind zur Erhaltung und Fortbildung der Wissenschaft bestimmt [5]. Die theologischen Fakultäten bilden einen Bestandteil derselben.

   b) Die theologischen Fakultäten sind ihrer Stellung und Aufgabe nach nicht für eine einzelne Diözese bestimmt.

---

[1] c. 1354, § 1, CIC.

[2] Vgl. Klecatsky-Weiler, Österreichisches Staatskirchenrecht, Wien 1958, S. 241 f., Anm. 3 zu Art. V, § 1, Abs. 1 u. 2 Konkordat. — Ferner Köstler, R., Das neue österreichische Konkordat, Zeitschrift f. öff. Recht XV, 1935, S. 1 ff., S. 20: Die katholisch-theologischen Fakultäten „sind und bleiben Staatsanstalten".

[3] Abgedruckt bei Ermacora, F., Österreichisches Hochschulrecht, Wien 1956, S. 346.

[4] Diese Verordnung erging auf Grund und in Genehmigung eines den Gegenstand betreffenden Beschlusses der österreichischen Bischofsversammlung des Jahres 1849. Vgl. Ermacora, l. c., S. 364 ff.

[5] Vgl. § 1 H.-OG. (Hochschul-Organisationsgesetz) vom 13. Juli 1955, BGBl. Nr. 154.

c) Die Diözesanlehranstalten sind dazu eingerichtet, den Kandidaten des geistlichen Standes „die ihnen für ihren praktischen Beruf unerläßliche Bildung" zu gewähren.

d) Demgegenüber haben die theologischen Fakultäten die theologische Wissenschaft in einem Maße zu fördern, welches „die gemeinsamen Bedürfnisse der Bildung aller für die Seelsorge bestimmten Geistlichen übersteigt".

4. Die Bezeichnungen „Hochschule", „Universität", „Fakultät" u. a. sind durch § 70 H.-OG. mittels Strafsanktion geschützt und, wie m. E. aus dem Wortlaut zu schließen ist, den im § 6 H.-OG. taxativ aufgezählten Hochschulen reserviert. Jedenfalls aber sind sie solchen Anstalten reserviert, die jene Merkmale aufweisen, die sich nach dem H.-OG. als für Hochschulen wesentliche darstellen. Hierher gehören m. E. unbedingt die venia legendi der Vortragenden, die Rechte des autonomen Wirkungsbereiches des Professorenkollegiums [6] und hier vor allem das Recht der Verleihung akademischer Grade [7].

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß einem Ortsordinarius nach österreichischem Recht nicht die Möglichkeit gegeben ist, eine (Diözesan-)Hochschule zu gründen oder seine Diözesanlehranstalt Hochschule zu nennen.

Dies deckt sich übrigens mit dem allgemeinen Kirchenrecht, da c. 1376 CIC die Errichtung katholischer Universitäten und Fakultäten dem Apostolischen Stuhl vorbehält.

---

[6] § 52 H.-OG.
[7] § 52 n) H.-OG.

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Instruktion der Ritenkongregation über die sakrale Musik und Liturgie
(Fortsetzung und Schluß *).

3. Kapitel.

Besondere Normen.

1. Die hauptsächlichsten liturgischen Handlungen, bei denen sakrale Musik verwendet wird.

A) Die Messe.

a) Einige allgemeine Prinzipien über die Teilnahme der Gläubigen.

22. Die Messe verlangt ihrer Natur nach, daß alle Anwesenden in der ihnen eigenen Weise daran teilnehmen.

a) Diese Teilnahme muß allerdings vor allem eine innerliche sein, nämlich „durch eine fromme Aufmerksamkeit des Geistes und Liebesakte des Herzens geübt, durch die die Gläubigen zugleich mit dem Hohen Priester aufs innigste verbunden werden .... und zusammen mit Ihm und durch Ihn opfern und sich zusammen mit Ihn, hingeben“ [7].

b) Die Teilnahme der Anwesenden wird aber vollkommener, wenn zur inneren Aufmerksamkeit die äußere Teilnahme hinzukommt, nämlich durch äußere Handlungen ausgedrückt, z. B. durch die Körperhaltung (knien, stehen, sitzen), die rituellen Gebärden, vor allem aber durch Respondieren, Gebete und den Gesang.

Über diese Teilnahme spricht Papst Pius XII. in der Enzyklika Mediator Dei in allgemeinster Weise das folgende Lob aus:

„Diejenigen sind zu loben, die erreichen wollen, daß die Liturgie auch nach außen hin eine heilige Handlung wird, an der alle Anwesenden wirklich teilnehmen. Dies kann aber nicht auf eine Art und Weise allein geschehen; daß nämlich nach den liturgischen Gesetzen das gesamte Volk entweder auf die Worte des Priesters unter Einhaltung der rechten Ordnung respondiert oder Lieder singt, die den verschiedenen Teilen des Opfers entsprechen, oder beides tut, oder endlich dadurch, daß es beim Amt im Wechselgesang mit dem Priester betet und zugleich liturgische Gesänge im Chor singt.“ [8].

Diese harmonische Teilnahme haben die päpstlichen Dokumente im Auge, wenn sie die „tätige Teilnahme“ behandeln [9]; ein besonderes Beispiel für diese bietet der Priester mit seinen Assistenten, die mit der schuldigen inneren Andacht sowie mit genauer Beobachtung der Rubriken und Zeremonien dem Altar dienen.

c) Die vollkommene tätige Teilnahme ist erst erreicht, wenn auch die sakramentale Teilnahme hinzukommt, durch die nämlich „die anwesenden Gläubigen nicht nur mit einem geistlichen Affekt sondern auch durch den sakramentalen Empfang der Eucharistie die Gemeinschaft üben, wodurch ihnen eine reichlichere Frucht dieses allerheiligsten Sakramentes zukommt“ [10].

d) Da aber eine bewußte und tätige Teilnahme der Gläubigen ohne ihre ausreichende Belehrung nicht erreicht werden kann, empfiehlt es sich, jenes weise von den Tridentinischen Vätern gegebene Gesetz ins Gedächtnis zu rufen, in dem vorgeschrieben wird: „Es befiehlt diese heilige Synode den Hirten und allen Seelsorgern, daß sie häufig während der Messe [das ist in der Homilie nach dem Evangelium oder in der „Christenlehre“] persönlich oder durch andere etwas von dem, was

* Anfang siehe ÖAKR. 1959, Heft 1, S. 37 ff.

[7] Litterae encyclicae Mediator Dei, 20. Nov. 1947. AAS. XXXIX, p. 552.

[8] l. c. p. 560.

[9] l. c. p. 530—537.

[10] J. Conc. Trid. Sess. 22, cap. 6. Cfr. Litterae encyclicae Mediator Dei, l. c. p. 565.

in der heiligen Messe gelesen wird, zu erklären und unter anderen irgendein Geheimnis dieses heiligsten Opfers besonders an Sonn- und Feiertagen zu erläutern“ [11].

23. Die verschiedenen Arten aber, in denen die Gläubigen am hochheiligen Meßopfer teilnehmen können, müssen so geordnet werden, daß die Gefahr irgendeines Mißbrauches ferngehalten und der vornehmliche Zweck dieser Teilnahme erreicht wird, nämlich die höhere Gottesverehrung und die Erbauung der Gläubigen.

b) Die Teilnahme der Gläubigen an der gesungenen Messe.

24. Die vornehmste Form der eucharistischen Feier ist im Hochamt zu erblicken, bei dem die gehäufte Feierlichkeit der Zeremonien, der Assistenten und der sakralen Musik die Erhabenheit der göttlichen Geheimnisse offenbar macht und den Geist der Teilnehmer zur frommen Betrachtung dieser Geheimnisse führt. Daher ist anzustreben, daß die Gläubigen dieser Form der Zelebration mit der angemessenen Hochschätzung durch eine gebührende Anteilnahme folgen, wie nachfolgend dargelegt wird.

25. Beim Hochamt kann daher die tätige Anteilnahme der Gläubigen in drei Graden vollzogen werden:

a) Der erste Grad besteht darin, daß alle Gläubigen die liturgischen Antworten gesungen widergeben: Amen; Et cum spiritu tuo; Gloria tibi Domine; Habemus ad Dominum; Dignum et justum est; Sed libera nos a malo; Deo gratias. Mit aller Sorgfalt hat man sich darum zu bemühen, daß alle Gläubigen auf der ganzen Welt diese liturgischen Antworten gesungen widergeben können.

b) Der zweite Grad besteht darin, daß alle Gläubigen auch Teile aus dem Ordinarium der Messe singen, nämlich: Kyrie eleison; Gloria in excelsis Deo; Credo; Sanctus-Benedictus; Agnus Dei. Es ist unbedingt anzustreben, daß die Gläubigen diese Teile aus dem Ordinarium der Messe vor allem in den einfacheren gregorianischen Weisen zu singen verstehen. Wenn aber nicht alle Teile gesungen werden können, daß die leichteren, nämlich Kyrie eleison; Sanctus-Benedictus; Agnus Dei, ausgewählt und von allen Gläubigen gesungen werden, das Gloria in excelsis Deo aber und das Credo von der „schola cantorum“.

Im übrigen ist dafür Sorge zu tragen, daß auf der ganzen Welt die leichteren gregorianischen Weisen von den Gläubigen erlernt werden: Kyrie eleison; Sanctus-Benedictus; Agnus Dei nach num. XVI des Graduale romanum; Gloria in excelsis Deo zusammen mit dem Ite, missa est, Deo gratias nach num. XV; das Credo aber nach num. I oder III. Auf diesem Weg kann sicherlich jenes höchst wünschenswerte Ziel erreicht werden, daß die Christgläubigen auf der ganzen Welt den gemeinsamen Glauben in der tätigen Anteilnahme am hochheiligen Meßopfer auch durch die gemeinsame und freudige Harmonie offenkundig machen können [12].

c) Der dritte Grad endlich besteht darin, daß alle Teilnehmer derart im gregorianischen Gesang geübt sind, daß sie auch die Teile aus dem Proprium der Messe singen können. Diese vollständige Teilnahme am Gesang ist wenigstens in den Ordensgenossenschaften und Seminarien verpflichtend zu machen.

26. Sehr zu schätzen ist auch die gesungene Messe, die zwar der geistlichen Assistenz und der vollen Pracht der Zeremonien entbehrt, trotzdem durch die Schönheit des Gesanges und der sakralen Musik ausgezeichnet wird.

Es ist wünschenswert, daß an Sonn- und Feiertagen die Pfarr- oder Hauptmesse eine gesungene sei.

Was aber für die Teilnahme der Gläubigen am Hochamt in der voranstehenden Nummer gesagt wurde, gilt durchaus auch für die gesungene Messe.

27. Bei den gesungenen Messen ist außerdem folgendes zu beachten:

a) Wenn der Priester mit seiner Assistenz den Einzug in die Kirche

[11] S. Conc. Trid. Sess. 22, cap. 8; Litterae encyclicae Musicae sacrae disciplina: AAS. XXXXVIII (1956), p. 17.

[12] Litterae encyclicae Musicae sacrae disciplina: l. c. p. 16.

auf einem längeren Weg vollzieht, hindert nichts, daß nach dem Gesang der Antiphon zum Introitus mit dem zugehörigen Vers auch mehrere Verse desselben Psalmes gesungen werden; in diesem Fall kann nach dem einzelnen oder nach je zwei Versen die Antiphon wiederholt werden und sobald der Zelebrant vor dem Altar angelangt ist, wird nötigenfalls der Psalm abgebrochen, das Gloria Patri gesungen und zuletzt die Antiphon wiederholt.

b) Nach der Antiphon zum Offertorium ist es erlaubt, alte gregorianische Weisen jener Verse zu singen, die früher einmal nach der Antiphon gesungen wurden.

Wenn aber die Antiphon zum Offertorium einem Psalm entnommen ist, wird es erlaubt, auch andere Verse desselben Psalmes zu singen; in diesem Fall kann nach den einzelnen oder je zwei Versen des Psalmes die Antiphon wiederholt werden und nach Vollendung des Offertoriums wird der Psalm mit dem Gloria Patri abgeschlossen und die Antiphon wiederholt. Wenn aber die Antiphon nicht einem Psalm entnommen ist, kann ein anderer dem Fest entsprechender Psalm gewählt werden. Es kann aber auch nach der Beendigung der Antiphon zum Offertorium irgend ein kurzer lateinischer Gesang, der jedoch diesem Teil der Messe angepaßt ist, gesungen werden, ohne daß er über die Sekret hinaus ausgedehnt wird.

c) Die Antiphon zur Communio ist an sich während der Kommunion des Zelebranten zu singen. Wenn aber den Gläubigen das Sakrament zu spenden ist, soll der Gesang dieser Antiphon begonnen werden, während der Priester die heilige Kommunion austeilt. Wenn diese Antiphon zur Kommunion irgend einem Psalm entnommen ist, wird es erlaubt, auch andere Verse desselben Psalmes zu singen; in diesem Fall kann nach den einzelnen oder je zwei Versen die Antiphon wiederholt werden und nach Beendigung der Kommunion wird der Psalm mit dem Gloria Patri geschlossen und die Antiphon wiederholt. Wenn aber die Antiphon nicht einem Psalm entnommen ist, kann ein dem Fest und der liturgischen Handlung entsprechender Psalm ausgewählt werden.

Nach der Beendigung der Antiphon zur Communio, zumal wenn sich die Kommunion der Gläubigen hinzieht, ist es erlaubt auch einen anderen kurzen lateinischen Gesang, der dieser heiligen Handlung entspricht, zu singen.

Außerdem können die Gläubigen, die zur heiligen Kommunion hinzutreten, dreimal Domine, non sum dignus gemeinsam mit dem zelebrierenden Priester rezitieren.

d) Wenn Sanctus und Benedictus in gregorianischen Melodien gesungen werden, sind sie zusammenhängend zu singen, andernfalls aber ist das Benedictus hinter die Konsekration zu setzen.

e) Während der Konsekration hat jeder Gesang zu verstummen, und wo die Gewohnheit besteht, auch die Orgel und jedes Musikinstrument.

f) Wenn nicht nach der Konsekration das Benedictus noch zu singen ist, wird ein heiliges Stillschweigen bis zum Pater noster angeraten.

g) Während der Zelebrant am Schluß der Messe die Gläubigen segnet, hat die Orgel zu schweigen; der Zelebrant aber muß die Worte des Segens so aussprechen, daß sie von allen Gläubigen verstanden werden können.

c) Die Teilnahme der Gläubigen an der gelesenen Messe.

28. Es ist eifrig dafür zu sorgen, daß die Gläubigen nicht „wie Unbeteiligte oder stumme Zuschauer“ [13] auch der gelesenen Messe anwohnen, sondern jene Teilnahme erweisen, die von diesem erhabenen Geheimnis gefordert wird und die reichhaltigsten Früchte bringt.

29. Die erste Art aber, in der die Gläubigen an der gelesenen Messe teilnehmen können, besteht darin, daß die einzelnen gefliessentlich eine innere Anteilnahme, nämlich eine fromme Aufmerksamkeit auf die hauptsächlichen Teile der Messe, oder eine äußere gemäß den verschiedenen gebietsweise anerkannten Gewohnheiten üben.

[13] Constitutio Apostolica Divini cultus, 20. Dezember 1928, AAS. XXI (1929) p. 40.

Vor allem sind in dieser Sache jene zu loben, die das kleine Missale, der eigenen Fassungskraft angepaßt, in Händen zusammen mit dem Priester die gleichen Worte der Kirche beten. Da aber nicht alle in gleicher Weise geeignet sind, die Riten und liturgischen Formeln richtig zu verstehen, und da außerdem die geistigen Bedürfnisse nicht in allen die gleichen sind, noch in den einzelnen immer die gleichen bleiben, kommt diesen eine geeignetere oder leichtere Teilnahme zu statten, nämlich „durch die fromme Betrachtung der Mysterien Jesu Christi oder durch andere fromme Übungen oder andere Gebete, die sich zwar durch ihre Form von den heiligen Riten unterscheiden, trotzdem aber ihrer Natur nach mit ihnen übereinstimmen" [14].

Zu bemerken ist außerdem, daß es dort, wo etwa die Übung besteht, die Orgel zu spielen ohne daß die Gläubigen entweder an den gemeinsamen Gebeten oder ohne Gesang an der Messe teilnehmen, verboten ist, die Orgel, das Harmonium oder ein anderes Musikinstrument ohne Unterbrechung zu spielen. Diese Instrumente haben zu verstummen:

a) Nach dem Zutritt des zelebrierenden Priesters zum Altar bis zum Offertorium;

b) Von den ersten Versikeln vor der Praefation bis zum Sanctus einschließlich;

c) Wo die Gewohnheit besteht, von der Konsekration bis zum Pater noster;

d) Von dem Gebet des Herrn bis zum Agnus Dei einschließlich; zum Confiteor vor der Kommunion der Gläubigen; während der Postcommunio und des Segens am Schluß der Messe.

30. Die zweite Art der Teilnahme besteht darin, daß die am eucharistischen Opfer teilnehmenden Gläubigen gemeinsame Gebete und Gesänge verrichten. Es ist darauf zu sehen, daß die Gebete und Gesänge mit den einzelnen Teilen der Messe völlig übereinstimmen, unbeschadet jedoch der Vorschrift n. 14 c.

31. Die dritte und zwar vollständige Art wird erreicht, wenn die Gläubigen dem zelebrierenden Priester liturgisch respondieren, gewissermaßen im „Dialog" mit ihm die ihnen eigenen Teile mit lauter Stimme sprechen.

Vier Grade aber dieser vollkommeneren Teilnahme lassen sich unterscheiden:

a) Der erste Grad, wenn die Gläubigen dem zelebrierenden Priester die leichteren liturgischen Antworten geben, nämlich: Amen; Et cum spiritu tuo; Deo gratias; Gloria tibi Domine; Laus tibi Christe; Habemus ad Dominum; Dignum et justum est; Sed libera nos a malo;

b) Der zweite Grad, wenn die Gläubigen außerdem jene Teile sprechen, die den Rubriken gemäß vom Ministranten zu sagen sind; und wenn die heilige Kommunion während der Messe gespendet wird, auch das Confiteor und dreimal Domine, non sum dignus sagen;

c) Der dritte Grad, wenn die Gläubigen auch Teile aus dem Ordinarium Missae, nämlich: Gloria in excelsis Deo; Credo; Sanctus-Benedictus; Agnus Dei, zusammen mit dem Zelebranten rezitieren;

d) Der vierte Grad schließlich, wenn die Gläubigen auch die Teile, die zum Proprium der Messe gehören: Introitus; Graduale; Offertorium; Commmunio, gemeinsam mit dem Zelebranten vortragen. Dieser letzte Grad kann in würdiger und entsprechender Weise nur von ausgewählten, gebildeten und wohl unterrichteten Kreisen verwendet werden.

32. In den gelesenen Messen kann das ganze Paster noster, da es ein geeignetes und altes Kommuniongebet ist, zusammen mit dem Zelebranten rezitiert werden, jedoch nur in lateinischer Sprache und so, daß von allen das Amen hinzugefügt wird; ausgeschlossen ist jede Rezitation in der Volkssprache.

33. In den gelesenen Messen können religiöse Volksgesänge von den Gläubigen gesungen werden, jedoch unter

[14] Litterae encyclicae Mediator Dei, AAS. l. c. p. 560 s.

Beobachtung der Bestimmung, daß sie mit den einzelnen Teilen der Messe vollständig übereinstimmen (cfr. n. 14 b).

34. Der Zelebrant soll vor allem dann, wenn der Raum der Kirche groß ist und die Teilnehmer zahlreich sind, das was den Rubriken gemäß laut zu sprechen, so laut sprechen, daß alle Gläubigen der heiligen Handlung gehörig und leicht folgen können.

d) Die Konventmesse, die auch Chormesse genannt wird.

35. Unter den liturgischen Handlungen, die sich durch eine besondere Würde auszeichnen, ist mit Recht die Missa „conventualis" oder „Chormesse" zu zählen, jene nämlich, die von denen, die durch das Gesetz der Kirche zum Chordienst verpflichtet sind, in Verbindung mit dem Offizium divinum täglich zu feiern ist.

Die Messe nämlich, zusammen mit dem Officium divinum macht den Inbegriff der christlichen Gottesverehrung aus, d h. jenes vollständige Lob, das dem Allmächtigen Gott auch durch eine äußerliche und öffentliche Feierlichkeit dargebracht wird.

Da aber diese volle, öffentliche und kollegiale Darbringung des göttlichen Kultes nicht in allen Kirchen täglich durchgeführt werden kann, deshalb wird sie von jenen, die durch die Verpflichtung des „Chordienstes" dazu bestimmt sind, gewissermaßen stellvertretend vollzogen; das gilt hauptsächlich von den Kathedralkirchen in Bezug auf die gesamte Diözese.

Deshalb müssen alle Zelebrationen „im Chor" gewöhnlich mit besonderem Glanz und Feierlichkeit, d. h. mit Gesang und sakraler Musik ausgeschmückt, vollzogen werden.

36. Die Konventmesse muß deshalb an sich ein Amt oder wenigstens eine gesungene Messe sein.

Wo aber durch partikulare Gesetze oder besondere Indulte von der Feierlichkeit der Messe „im Chor" dispensiert wurde, ist es auf alle Fälle wenigstens zu vermeiden, daß während der Konventmesse die kanonischen Horen rezitiert werden. Am Besten ist es im Gegenteil, die „gelesene" Konventmesse in der Form zu feiern, die unter n. 31 vorgelegt wird, jedoch unter Ausschluß jeglichen Gebrauches der Volkssprache.

37. Bezüglich der Konventmesse ist außerdem zu beobachten:

a) Täglich ist nur eine Konventmesse zu lesen, die mit dem im Chor rezitierten Offizium übereinstimmen muß, wenn von den Rubriken nichts anderes angeordnet ist (Addition es et Variationes in rubrici Missalis, tit. I, n. 4). Die Verpflichtung aber, auf Grund frommer Stiftungen oder eines anderen Rechtsgrundes andere Messen im Chor zu zelebrieren, bleibt bestehen.

b) Die Konventmesse folgt den Normen für die gesungene oder gelesene Messe.

c) Die Konventmesse ist nach der Terz zu zelebrieren, wofern nicht der Leiter der Kommunität aus einem wichtigen Grund entscheidet, daß sie nach der Sext oder der Non zu zelebrieren ist.

d) Konventmessen „außerhalb des Chores", die bisher von den Rubriken gelegentlich vorgeschrieben werden, sind aufgehoben.

e) Die Assistenz der Priester beim heiligen Meßopfer und die sogenannten „gleichzeitigen" Messen.

38. Vorausgeschickt ist, daß die sakramentale Konzelebration in der lateinischen Kirche auf die vom Recht bestimmten Fälle beschränkt ist; ferner wird an das Responsum der Heiligen Glaubenskongregation vom 23. Mai 1957 [15] erinnert, wodurch die Konzelebration des Meßopfers durch Priester ungültig erklärt wird, die zwar mit den Paramenten bekleidet und durch eine beliebige Intention veranlaßt die Konsekrationsworte nicht aussprechen: nicht verboten ist es, daß bei der Zusammenkunft zahlreicher Priester anläßlich eines Kongresses „einer nur die heilige Handlung vollzieht, die anderen aber (insgesamt oder in größerer Zahl) an diesem einen Opfer teilnehmen und dabei die heilige Kommunion aus der Hand des Zelebranten empfangen", wofern „dies aus einem rechtfertigenden und vernünftigen Grund geschieht

[15] AAS. XXXXIX (1957) p. 370.

und nicht der Bischof zur Vermeidung der Verwunderung der Gläubigen etwas anderes verfügt hat" und mit diesem Vorgehen nicht der von Papst Pius XII. erwähnte Irrtum verbunden ist, daß nämlich das Zelebrieren einer Messe, an der hundert Priester fromm teilnehmen, der Zelebration von hundert Messen durch hundert Priester gleichwertig ist [16].

39. Verboten werden aber die sogenannten „gleichzeitigen" Messen, jene Messen nämlich, die in jener besonderen Weise zelebriert werden, das zwei oder mehrere Priester an einem oder mehreren Altären die Messe derart gleichzeitig zelebrieren, daß alle Handlungen und alle Wörter zur gleichen Zeit vollzogen und vorgetragen werden, mit Anwendung auch — zumal wenn die Zahl der zelebrierenden Priester entsprechend groß ist — gewisser moderner Instrumente, durch die diese absolute Gleichförmigkeit oder Gleichzeitigkeit „synchronizatio" leichter erreicht wird.

B) Das Officium Divinum.

40. Das Officinum divinum wird entweder „im Chor" oder „in der Gemeinschaft" oder „von einem Einzelnen" verrichtet.

Man sagt „im Chor", wenn das Officium divinum von einer Kommunität verrichtet wird, die durch die kirchlichen Gesetze zum Chor verpflichtet ist; „in der Gemeinschaft" aber, wenn es von einer Kommunität verrichtet wird, die zum Chor nicht verpflichtet ist.

Auf welche Weise immer aber das Offizium divinum verrichtet wird, sei es „im Chor", sei es „in der Gemeinschaft", sei es „von einem einzelnen", ist es stets, wenn es von jenen gebetet wird, die durch die Gesetze der Kirche zum Gebet des Officiums verhalten sind, als Akt des öffentlichen Kultes zu betrachten, der im Namen der Kirche Gott dargebracht wird.

41. Das Officium divinum ist seiner Natur nach so eingerichtet, das es wechselseitig gesprochen wird, ja etliche Teile verlangen an sich, daß sie gesungen werden.

42. Diesen Feststellungen gemäß soll die Verrichtung des Officium divinum „im Chor" beibehalten und gepflegt werden; die Verrichtung „in der Gemeinschaft" aber, sowie der Gesang eines Teiles des Officiums wenigstens wird nach örtlicher, zeitlicher und persönlicher Möglichkeit außerordentlich empfohlen.

43. Die Rezitation der Psalmen „im Chor" oder „in der Gemeinschaft" soll, ob in der gregorianischen Melodie oder ohne Gesang würdig und entsprechend sein, unter Beachtung der geeigneten Tonlage, der entsprechenden Tonlänge und in vollem Gleichklang.

44. Wenn die Psalmen einer kanonischen Hore zu singen sind, müssen sie wenigstens teilweise in den gregorianischen Melodien gesungen werden, entweder abwechselnd die Psalmen oder die einzelnen Verse des gleichen Psalmes.

45. Die alte und ehrwürdige Gepflogenheit, die Vesper an Sonn- und Festtagen zusammen mit dem Volk nach der Bestimmung der Rubriken zu singen, ist dort, wo sie besteht, beizubehalten; wo sie nicht besteht nach Möglichkeit einzuführen, wenigstens einige Male im Jahre.

Außerdem sollen sich die Ortsordinarien bemühen, daß nicht anläßlich der Abendmesse der Gesang der Vesper an Sonn- und Festtagen außer Übung komme. Auch die Abendmessen, die der Ortsordinarius erlauben kann, „wenn das geistliche Wohl eines beträchtlichen Teiles der Gläubigen dies erfordert" [17], dürfen den liturgischen Handlungen und den frommen Übungen der Gläubigen keinen Abbruch tun, mit denen das christliche Volk die Festtage zu heiligen gewohnt ist.

Deshalb ist der Brauch, die Vesper zu singen und andere fromme Übungen

[16] Cfr. Ansprachen Papst Pius XII. an die Eminenzen, die Kardinäle und an die Exzellenzen, die Bischöfe, vom 2. November 1954 (AAS. XXXXVI, 1954, p. 669 s); und an die Teilnehmer der internationalen Kongresse über Pastoralliturgie am 22. September 1956 (AAS. XXXXVIII, 1956, p. 716 s).

[17] Constitutio Apostolica Christus Dominus, 6. Jänner 1953, AAS. XXXXV, 1953, p. 15—24; Instruktion der heiligen Glaubenskongregation vom gleichen Tag, l. c. p. 47—51; Motu proprio Sacram Communionem, 16. März 1957, AAS. XXXXIX, 1957, p. 177 s.

mit dem eucharistischen Segen zu feiern, wo er besteht beizubehalten, auch wenn die Abendmesse gefeiert wird.

46. In den Seminarien der Kleriker aber, der Welt- und Ordensgeistlichen, ist öfters wenigstens ein Teil des Officium divinum in Gemeinschaft zu verrichten, womöglich gesungen; an Sonn- und Festtagen aber ist wenigstens die Vesper zu singen (cfr. can. 1367, n. 3).

C) Der eucharistische Segen.

47. Der eucharistische Segen ist eine echte liturgische Handlung; er ist deshalb in der Weise zu halten, wie er im Rituale Romanum, tit. X, cap. V. n. 5 beschrieben wird.

Wo aber auf Grund unvordenklicher Gewohnheit eine andere Form bei der Spendung des eucharistischen Segens besteht, kann diese Form mit Erlaubnis des Ordinarius beibehalten werden; trotzdem wird angeraten, in kluger Weise die römische Form des eucharistischen Segens zu fördern.

2. Einige Arten der Sakralmusik.

A. Die sakrale Polyphonie.

48. Die Werke der Autoren sakraler Polyphonie, alter wie moderner, dürfen in die liturgischen Handlungen nicht aufgenommen werden, wenn nicht vorher sicher feststeht, daß sie derart komponiert oder angepaßt sind, daß sie den in der Enzyklika Musicae sacrae disciplina[18] zu dieser Sache erteilten Normen und Ermahnungen wirklich entsprechen. Im Zweifelsfall ist bei der Diözesankommission für Sakralmusik anzufragen.

49. Die alten Dokumente dieser Kunst, die noch in den Archiven liegen, sollen sorgfältig erforscht, nötigenfalls für ihre Erhaltung geeignete Vorsorge getroffen und ihre Veröffentlichungen, seien es kritische, seien es für den liturgischen Gebrauch geeignete, von Sacherverständigen besorgt werden.

B) Die moderne Sakralmusik.

50. Werke der modernen Sakralmusik dürfen bei liturgischen Handlungen nur verwendet werden, wenn sie gemäß den liturgischen und den arteigenen Gesetzen der Sakralmusik, im Geiste der Enzyklika Musicae sacrae disciplina verfaßt sind[19]. Darüber entscheidet die Diözesankommission für die Sakralmusik.

C) Der religiöse Volksgesang.

51. Der religiöse Volksgesang ist überaus zu empfehlen und zu fördern; er verhilft nämlich dazu, das christliche Leben mit einem religiösen Geist zu erfüllen und den Sinn der Gläubigen zu Höherem zu erheben.

Dieser religiöse Volksgesang aber besitzt seinen ihm eigentümlichen Platz in allen öffentlichen wie familiären Feierlichkeiten des christlichen Lebens und auch während der täglichen Mühsale des christlichen Lebens; den vornehmsten Platz aber erhält er bei allen frommen Übungen, die innerhalb oder außerhalb der Kirche zu halten sind; gelegentlich ist er schließlich bei den liturgischen Handlungen gemäß den vorausgehend unter nn. 13—15 angeführten Normen gestattet.

52. Damit aber die religiösen Volksgesänge ihren Zweck erreichen, „müssen sie der katholischen Glaubenslehre vollkommen angepaßt werden, sie richtig darlegen und entwickeln, sich einer klaren Sprache und einfachen Melodie bedienen, von überschwenglicher Sprache und gehaltlosem Wortschwall frei sein, und schließlich trotz der Kürze und leichten Faßlichkeit eine gewisse religiöse Weihe und Würde enthalten[20]." Um die Beobachtung dieser Vorschriften sollen die Ortsordinarien eifrigst bemüht sein.

53. Es wird daher allen, denen daran gelegen sein kann, empfohlen, religiöse Volksgesänge auch vergangener Zeiten, die schriftlich oder mündlich überliefert sind, entsprechend zu sammeln und mit Approbation der Ortsordinarien für den Gebrauch der Gläubigen zu veröffentlichen.

---

[18] AAS. XXXXVIII, 1956, p. 18 ss.

[19] l. c. p. 19 s.

[20] l. c. p. 20.

D) Die religiöse Musik.

54. Sehr zu schätzen und entsprechend zu pflegen ist auch jene Musik, die zwar wegen ihres besonderen Charakters bei den liturgischen Handlungen nicht zugelassen werden darf, aber darauf hinzielt, in den Hörern religiöse Gefühle zu wecken und die Frömmigkeit zu fördern und deshalb mit Recht religiöse Musik genannt wird.

55. Der eigentliche Ort, Werke der religiösen Musik aufzuführen, sind die für musikalische Aufführungen bestimmten Säle oder Theater- bzw. Versammlungsräume, nicht aber dem Gottesdienst geweihte Kirchen.

Wo aber ein Konzertsaal oder ein anderer passender Saal nicht besteht und nichts desto weniger ein religiöses Konzert den Gläubigen geistlichen Nutzen bringen könnte, kann der Ortsordinarius in einer Kirche eine solche Aufführung unter Beobachtung der nachfolgenden Bestimmungen gestatten:

a) Für jede Aufführung ist die schriftliche Erlaubnis desselben Ortsordinarius erforderlich;

b) Dieser Erlaubnis muß ein schriftliches Ansuchen vorangehen, in dem die Zeit des Konzertes, die Werke, die Namen des Organisten und Chordirigenten und der Ausführenden bekanntgegeben werden;

c) Der Ortsordinarius darf die Erlaubnis nur erteilen, wenn er nach Anhören des Gutachtens der Diözesankommission für die Sakralmusik und allenfalls des Rates anderer sachkundiger Männer völlig davon überzeugt ist, daß die aufzuführenden Werke sich nicht nur durch echte Kunst auszeichnen, sondern auch durch wahre christliche Frömmigkeit; schließlich müssen auch die Personen, die das Konzert aufführen, über jene Eigenschaften verfügen, die in nn. 97 und 98 verlangt werden.

d) Das allerheiligste Sakrament soll zur entsprechenden Zeit aus der Kirche entfernt und in einer Kapelle oder auch in der Sakristei würdig aufbewahrt werden; andernfalls sind die Hörer daran zu erinnern, daß das Allerheiligste Sakrament in der Kirche gegenwärtig ist, und der Rektor der Kirche hat eifrig dafür zu sorgen, daß das Sakrament keiner Verunehrung ausgesetzt werde;

e) Wenn Eintrittskarten auszugeben oder Einladungen zu verteilen sind, hat dies alles außerhalb des Raumes der Kirche zu geschehen;

f) Die Musiker, die Sänger und die Zuhörer haben sich so zu verhalten und zu kleiden, daß sie jene Würde wahren, die der Heiligkeit des sakralen Ortes in jeder Weise geziehmt.

g) Den Umständen entsprechend empfiehlt es sich, daß das Konzert mit irgend einer frommen Übung abgeschlossen wird, oder vielmehr mit einem eucharistischen Segen, in der Absicht allerdings, daß die religiöse Erhebung des Geistes, dessen Förderung das Konzert bezweckt, durch eine heilige Handlung gewissermaßen gekrönt wird.

3. Die Bücher für den liturgischen Gesang.

56. Die bisher in Druck herausgegebenen Bücher für den liturgischen Gesang der Römischen Kirche sind:

das Graduale Romanum mit dem Ordinarium Missae,

das Graduale Romanum für das tägliche Stundengebet,

das Officium Defunctorum, Maioris hebtoma dae und Nativitatis D. N. Jesu Christi.

57. Der Heilige Stuhl nimmt hinsichtlich aller gregorianischen Weisen, die in den von ihm approbierten liturgischen Büchern der römischen Kirche enthalten sind, alle Rechte des Eigentums und des Gebrauches für sich in Anspruch.

58. Das Dekret der Ritenkongregation vom 11. August 1905: „Instruktion der Hl. Ritenkongregation über die Herausgabe und Approbation der Bücher des liturgischen gregorianischen Gesanges“ [21], und auch die darauffolgende „Erklärung über die Herausgabe und Approbation der Bücher des liturgischen gregorianischen Gesanges“ vom 14. Februar 1906 [22], und das andere Dekret vom 24. Februar 1911 über

[21] Decr. auth. S. R. C. 4166.
[22] Decr. auth. S. R. C. 4178.

etliche Sonderfragen zur Approbation der Gesangsbücher der „Proprien" einer Diözese oder Ordensgemeinschaft[23] behalten ihre Geltung.

Was die Hl. Ritenkongregation am 10. August 1946 über die „Befugnis zur Herausgabe liturgischer Bücher"[24] verfügte, gilt auch für Bücher des liturgischen Gesanges.

59. Der authentische gregorianische Gesang ist jener, der in den vatikanischen „gedruckten" Ausgaben enthalten oder von der Hl. Ritenkongregation für irgendeine Teilkirche oder Ordensgenossenschaft approbiert und deshalb von den mit der notwendigen Befugnis ausgestatteten Herausgebern in allem, Noten nämlich und Text, genau wiederzugeben ist.

Die sogenannten rhythmischen Zeichen aber, die durch private Verfügung in den gregorianischen Gesang eingefügt wurden, sind gestattet, wenn nur Stärke und Verhältnis der Noten unangetastet bleibt, wie die liturgischen Gesänge in den vatikanischen Büchern enthalten sind.

(Fortsetzung folgt)

AAS. L, p. 630 ss.

Monitum der Heiligen Glaubenskongregation.

Diese Höchste Heilige Kongregation hat erfahren, daß bei der Übersetzung des Neuen Ordo der Karwoche in die Volkssprache die Worte „Mysterium Fidei" in der Konsekrationsform des Kelches ausgelassen wurden. Außerdem ist berichtet worden, daß manche Priester diese Worte sogar beim Zelebrieren der Messe unterlassen.

Deshalb erinnert diese Höchste Kongregation daran, daß es völlig unerlaubt ist, in eine so heilige Sache Änderungen einzuführen und die Ausgabe der liturgischen Bücher zu verstümmeln oder mit Einschaltungen zu versehen (cfr. can. 1399, 10° CJC.).

Es mögen daher die Bischöfe dafür sorgen, daß im Sinne der Erinnerung des Heiligen Offiziums vom 14. Februar 1958 die Vorschriften der heiligen Kanones über den Cultus divinus genau beobachtet werden, und sie mögen eifrig darüber wachen, daß es niemand wage, auch nur die geringste Änderung in die Materie und Form der Sakramente einzuführen.

24. Juli 1958, AAS L, p. 536.

Gerichte des Feldvikariates in Holland.

Für das holländische Feldvikariat wurde in Streit- und Strafsachen als Gerichtshof der ersten Instanz das Metropolitangericht von Utrecht, als Gerichtshof der zweiten Instanz aber das Diözesangericht von Harlem ein- für allemal durch ein Reskript der Heiligen Konsistorialkongregation, approbiert am 8. Mai 1958, bestimmt (AAS. L, p, 710).

Päpstliche Kommission für die Redaktion des Kodex des Orientalischen Kirchenrechtes.

Authentische Interpretation zu can. 215 § 2 des Apostolischen Motu Proprio „Cleri sanctitati" vom Juni 1957: „Legaten haben, auch wenn sie nicht Bischöfe sind, trotzdem die Präzedenz vor allen Hierarchen, die nicht die Kardinalswürde besitzen." Gefragt wurde, ob sie auch die Präzedenz vor den Patriarchen besitzen. Diese Frage wurde mit der Begründung negativ beantwortet, daß nach can. 306 §§ 2, 4 des Motu Proprio „Postquam Apostolicis Litteris" vom 9. Februar 1952 unter der Bezeichnung Hierarch nicht der Patriarch zu verstehen ist.

Außerdem hat der verstorbene Papst Pius XII. eine von der Interpretationskommission vorgeschlagene Bestimmung, die dem can. 215 § 2 einzufügen ist, approbiert und ihr Inkrafttreten verfügt. Diese Bestimmung lautet: Wenn sie auch nicht Bischöfe sind, haben sie trotzdem die Präzedenz vor allen Hierarchen, die nicht Kardinäle oder Patriarchen sind, wofern sich der Patriarch im eigenen Territorium aufhält und Zeremonien oder Gottesdienste des eigenen Ritus leitet; aber auch in diesem Fall haben die Legaten die Präzedenz vor den Patriarchen, wenn sie einen ausdrücklichen Auftrag mit Präzedenz besitzen, der ihnen vom

[23] Decr. auth. S. R. C. 4260.
[24] AAS. XXXVIII. 1946, p. 371 s.

Papst für besondere Handlungen übertragen wurde.

23. Juni 1958, AAS. L, p. 550.

Konsistorialkongregation.

Errichtung eines Feldvikariates in der Republik San Domingo.

Auf Grund einer Vereinbarung zwischen dem Apostolischen Stuhl und der Regierung der Republik San Domingo hat Papst Pius XII. auf Grund des vorliegenden Konsistorialdekretes ein Feldvikariat der Republik San Domingo errichtet und eingerichtet.

Das auf diese Weise errichtete Feldvikariat wird aus dem Feldvikar, dem Provikar und drei, nötigenfalls mehreren Oberkaplänen für die Landtruppe, Luftwaffe und Seestreitkräfte und aus Militärkaplänen bestehen.

Der Sitz dieses Feldvikariates und seiner Kurie, nach Art einer Diözesankurie errichtet, wird in San Domingo sein.

Das Amt des Feldvikars wird der jeweilige Erzbischof von San Domingo jetzt und in Zukunft durch ein besonderes Dekret der Hl. Konsistorialkongregation erhalten und daher die zweifache Jurisdiktion kummulieren.

Die Jurisdiktion des Feldvikars wird eine persönliche, ordentliche des Gewissens- und des Rechtsbereiches sein, eine besondere und kummulative mit der Jurisdiktion der Ortsordinarien nach der Bestimmung der Instruktion über die Feldvikare: Sollemne semper, der Hl. Konsistorialkongregation vom 23. April 1951.

In den Kasernen und in den Soldaten reservierten Gebäuden wird zunächst und hauptsächlich der Feldvikar die Jurisdiktion ausüben, sekundär, sooft nämlich der Feldvikar und seine Kapläne abwesend oder nicht vorhanden sind, immer aber zu eigenem Recht, der Ortsordinarius und der Pfarrer möglichst nach vorausgehender Verabredung mit dem Feldvikar.

Die Jurisdiktion des Feldvikars der Republik San Domingo wird sich erstrecken:

1. auf alle Priester des Welt- und Ordensklerus, die dem Dienst eines Militärkaplanes für die Truppen der erwähnten Republik dauernd zugeteilt sind oder nicht dauernd, sondern nur befristet Hilfsdienst leisten;

2. auf alle Gläubigen, die bei den Land-, Luft- und Seestreitkräften dienen;

3. schließlich in gleicher Weise auf alle Gläubigen, Mitglieder einer Ordensgesellschaft oder nicht, die auf Grund eines Vertrages oder einer Dienstleistung dauernd dem Militär angehören.

Die übrigen Bestimmungen dieses Dekretes weichen kaum von den bisher veröffentlichten Regelungen in anderen Staaten ab. Zu erwähnen ist nur, daß Gerichtshof der ersten Instanz in Streit- und Strafsachen für Personen, die der Jurisdiktion des Feldvikars unterworfen sind, das Metropolitangericht von San Domingo, Gerichtshof zweiter Instanz das Suffragangericht von San Domingo — Santiago de los Caballeros ist.

Bearbeitet von Franz Arnold.

DIÖZESANRECHT

Zusendung von Ne-temere-Anzeigen. Die Deutsche Bischofskonferenz hat in München ein katholisches Kirchenbuchamt eingerichtet, das sich die Sammlung der geretteten ostdeutschen Kirchenbücher und deren Auswertung zur Aufgabe gestellt hat. Dortselbst werden auch laufend Ergänzungen durch den amtlichen Verkehr mit den Kirchengebieten der Ostkirche durchgeführt. Ne-temere-Anzeigen für Fälle, die in den ehemals Deutsch sprechenden Gebieten der CSR und Polen einschließlich des Gebietes zwischen Oder und Neiße liegen, sende man am besten an diese Stelle in München. Adresse: München 8, Rosenheimer Straße 141.

Matrikeneingänge für sowjetisches Territorium sende man an das eb. Ordinariat; ebenso solche für Jugosla-

wien, Rumänien. Die Zusendung von Ne-temere-Anzeigen nach Ungarn, CSR und Polen kann unmittelbar an die zuständigen Pfarrämter in den genannten Ländern versucht werden.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1958, S. 147, Nr. 105.)

Ewiges Licht. Nach Can. 1271 des CIC ist es strenge Vorschrift, daß Tag und Nacht vor dem Tabernakel mit dem Allerheiligsten wenigstens eine Lampe brenne. Zur genauen Einhaltung dieser Vorschrift ist der Kirchenrektor strenge verpflichtet. Das Ewige Licht ist an sich zu unterhalten mit Olivenöl oder mit reinem oder vermischtem Bienenwachs. Bei Beschaffungsschwierigkeiten oder schwer erschwinglichen Preisen sind nach Ermessen des Ordinarius auch andere pflanzliche Öle gestattet. Für die Kriegszeit wurde durch Dekret der Ritenkongregation vom 13. März 1942 für besondere Notfälle elektrisches Licht gestattet (AAS. 1942, pag. 112). Da schon längst alle Gründe für Verwendung von elektrischem Strom für das Ewige Licht weggefallen sind, wird mit sofortiger Wirksamkeit der Gebrauch eines elektrischen Lichtes für diesen Zweck verboten und die Verwendung von Öllicht strenge vorgeschrieben. Die Verwendung der „Ewig-Licht-Kerze" wird gestattet, wenn auch die Verwendung von Öl bevorzugt werden soll. In vielen Kirchen werden die Auslagen für das Ewige Licht dadurch hereingebracht, daß Spender gefunden werden, auf deren besondere Meinung eine Woche hindurch das Ewige Licht brennt. Man vgl. Fattinger, Liturgisch-praktische Requisitenkunde, pag. 92 ff.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1958, S. 147, Nr. 106.)

Priesterkleidung bei Erteilung des Religionsunterrichtes. Aus gegebenem Anlaß wird neuerdings darauf aufmerksam gemacht, daß alle hochw. Herren bei der Erteilung des Religionsunterrichtes in der Schule, und zwar in allen Schultypen (Mittelschulen, Berufsschulen, Volks-, Haupt- und Sonderschulen), in priesterlicher Kleidung zu erscheinen haben. Immer ist das Priesterkolare zu tragen und jegliche Sportkleidung als für eine priesterliche Funktion unpassend untersagt. Die H. H. Dekane werden gebeten, die hochw. Herren ihres Dekanates auf diese Verordnung aufmerksam zu machen.

(Verordnungsblatt für das Gebiet der apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch, 33. Jg., 1958, S. 54, Nr. 96).

Aufbewahrung des Testamentes. Alle Weltpriester und alle mit der Fähigkeit zu testieren in der Seelsorge angestellten Ordenspriester unseres Kirchengebietes werden angewiesen, umgehend dem zuständigen Herrn Dekan schriftlich den genauen Aufbewahrungsort ihres Testamentes bekanntzugeben. Jede Änderung dieses Ortes ist gegebenenfalls auch sofort zu melden. Gleichzeitig werden die Bestimmungen des Can. 1301 CIC und des § 761 des Allgemeine Bürgerlichen Gesetzbuches (gesetzliche Erbfolge nach geistlichen Personen gemäß Hofdekret vom 27. November 1807, Nr. 828 J. G. S.) in Erinnerung gebracht.

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch, 34. Jg., 1959, S. 2, Nr. 4).

Friedhofsordnung für die niederösterreichischen katholisch-konfessionellen Friedhöfe der Erzdiözese Wien.

I. Allgemeine Bestimmungen.

§ 1. Der Friedhof ist Eigentum der r. k. Pfarrkirche, in deren Pfarrbereich er liegt.

Außer dem geweihten Teil des Friedhofes sind innerhalb der Umfriedung nach Möglichkeit folgende drei Abteilungen vorzusehen:

a) für Andersgläubige, denen gemäß den staatlichen Gesetzen (Gesetz v. 25. 5. 1868 RGBl. 49) auf katholisch-konfessionellen Friedhöfen ein Begräbnisrecht zusteht,

b) für ungetaufte,

c) für Katholiken, denen ein kirchliches Begräbnis nicht gewährt werden kann.

Die Lage (Grundstücknummer und Einlagenzahl) sowie das Flächenausmaß sind aus dem bei der Verwaltung aufliegenden Friedhofsplan ersichtlich.

§ 2. Die Verwaltung und Beaufsichtigung des Friedhofes und des Beerdigungswesens obliegt gem. § 26 der Pfarrkirchenratsordnung der Erzdiözese Wien dem zuständigen Pfarrkirchenrat.

Für die laufenden Geschäfte kann der Pfarrkirchenrat einen Friedhofsausschuß oder einen Friedhofsverwalter bestellen.

Der Friedhofsverwaltung obliegen:

a) die Einstellung eines pflichtbewußten, katholischen Arbeitspersonals (Totengräber),

b) die Anlage des Friedhofsplanes, die genaue Führung des Gräberbuches oder der Gräberkartei und eines Journals über die Verwaltungsagenden, welches einen integrierenden Bestandteil der Kirchenrechnung bildet. Aus diesem Journal müssen insbesondere die Einnahmen und Ausgaben des Friedhofes ersichtlich sein;

c) die Sorge für die Instandhaltung, Sauberkeit, Ordnung und gärtnerische Gestaltung des Friedhofes und Einhaltung der Friedhofsordnung.

§ 3. Der Friedhof dient zur Beisetzung aller Katholiken, die im Zeitpunkt des Todes in der Pfarre ihren Wohnsitz oder Aufenthaltsort haben oder im Pfarrgebiet gefunden und nicht anderswo zur Beerdigung überführt werden, sowie derjenigen, die ein Recht auf die Beisetzung in einem Wahlgrab haben. Zur Beisetzung anderer Personen bedarf es der Erlaubnis der Friedhofsverwaltung.

Katholiken, denen ein kirchliches Begräbnis nicht gewährt werden kann, die aber Anspruch auf die Beisetzung in einem Familiengrab haben, sind über Verlangen der Angehörigen im Familiengrab beizusetzen.

Nichtkatholiken, Ungetauften, und Katholiken, denen ein kirchliches Begräbnis nicht gewährt werden kann, ist ein gem. § 1 besonders abgegrenzter Platz zur Beerdigung anzuweisen.

Angehörigen anderer Religionsgesellschaften ist die Beerdigung (Beisetzung der Aschenurne) im katholisch-konfessionellen Friedhof zu gestatten,

a) wenn es sich um die Bestattung in einem Familiengrab handelt,

b) wenn der Todesfall in der Gemeinde eingetreten oder die Leiche im Gemeindebereich gefunden worden ist und sich für Angehörige dieser Kirche oder Religionsgesellschaft im Umkreis kein Friedhof befindet.

II. Ordnungsvorschriften:

§ 4. Der Friedhof ist während der festgesetzten Zeit für den allgemeinen Besuch geöffnet. Die Besuchszeiten sind an den Friedhofseingängen zu ersehen.

§ 5. Die Besucher haben sich ruhig und der Würde des Ortes entsprechend zu benehmen. Den Anordnungen der mit der Aufsicht betrauten Personen ist Folge zu leisten.

§ 6. Innerhalb des Friedhofes ist verboten:

a) das Mitbringen von Tieren und Radfahren,

b) das Rauchen und Lärmen,

c) das Verteilen von Druckschriften ohne Genehmigung,

d) das Feilbieten von Waren aller Art sowie das Anbieten gewerblicher Dienste,

e) das Ablagern von Abraum außerhalb der hiefür bestimmten Plätze,

f) Ansprachen von Laien anläßlich von Beerdigungen, soferne hiezu eine Erlaubnis des Pfarrkirchenrates nicht eingeholt worden ist.

III. Allgemeine Bestattungsvorschriften.

§ 7. Der vom Standesamt auszustellende Beerdigungserlaubnisschein ist bei der Friedhofsverwaltung (Pfarramt) einzureichen. Dort wird das Begräbnisbuch ausgefüllt und Tag sowie Stunde der Beerdigung festgelegt. Die Zeitbestimmung der Beerdigung des Verstorbenen und des Trauergottesdienstes wird dem Seelsorger im Einvernehmen mit der Partei anheimgestellt.

§ 8. Die Ruhezeit bis zur Wiederbelegung beträgt

a) bei Erwachsenen 10 Jahre,
b) bei Kindern unter 6 Jahren 5 Jahre.

Ist infolge der Bodenbeschaffenheit die Ruhefrist von 5 bzw. 10 Jahren für die Verwesung der Leiche nicht ausreichend, so kann der Pfarrkirchenrat für Erwachsene eine Ruhezeit bis zu 20 Jahren und für Kinder unter 6 Jahren eine Ruhezeit bis zu 10 Jahren beschließen.

Die Ruhezeit kann in Notzeiten infolge außergewöhnlicher Sterblichkeit oder unvorhergesehener, rascher Vermehrung der Gemeinde mit sanitätsbehördlicher Genehmigung abgekürzt werden.

§ 9. Wenn bei Öffnung der Gräber Gebeine, Sargreste und dgl. ausgegraben werden, so müssen diese wieder in dasselbe Grab und zwar in eine Vertiefung der Grabsohle gelegt werden.

IV. Leichenhalle (Friedhofskapelle):

§ 10. Die Leichenhalle steht für Begräbnisfeierlichkeiten zur Verfügung.

§ 11. Die Leichen werden, soweit es der Raum gestattet, in die Leichenhalle aufgenommen, und zwar erfolgt die Aufnahme entweder auf Wunsch der Hinterbliebenen oder auf polizeiliche Anweisung. Die Särge sind vor dem Verlassen der Leichenhalle zu schließen. Bis zu diesem Zeitpunkt ist es den Angehörigen gestattet, die Leiche in der Halle zu besichtigen. Die Friedhofsverwaltung ist berechtigt, den Sarg einer rasch verwesenden Leiche sofort schließen zu lassen.

§ 12. Die Leichen der an anzeigepflichtigen, ansteckenden Krankheiten Verstorbenen müssen sofort in geschlossenen Särgen in die Leichenhalle gebracht und verschlossen aufgestellt werden. Sie dürfen zur Besichtigung seitens der Angehörigen nur mit Genehmigung des zuständigen Gesundheitsamtes vorübergehend nochmals geöffnet werden.

§ 13. Särge, welche von auswärts kommen, bleiben geschlossen. Ihre Öffnung ist gleichfalls nur mit Genehmigung des zuständigen Gemeindearztes zulässig.

V. Grabstätten:

§ 14. Sämtliche Grabstätten bleiben Eigentum der Pfarrkirche. An ihnen bestehen nur Nutzungsrechte nach Maßgabe dieser Friedhofsordnung.

§ 15. Die Grabstellen werden eingeteilt in:

A) Reihen- oder Turnusgräber
   a) gemeinsame Reihengräber,
   b) einzelne oder einfache Reihengräber,
   c) Kindergräber,
B) Wahlgräber
   a) Familiengräber,
      zur Beerdigung bis zu zwei Leichen,
      zur Beerdigung von mehr als zwei Leichen (Doppelgräber),
   b) Wandgräber längs der Einfriedungsmauer,
      zur Beerdigung bis zu zwei Leichen,
      zur Beerdigung von mehr als zwei Leichen,
   c) Randgräber,
      am Mittelgang zur Beerdigung bis zu zwei Leichen,
      am Mittelgang zur Beerdigung von mehr als zwei Leichen,
      am Seitengang zur Beerdigung bis zu zwei Leichen,
      am Seitengang zur Beerdigung von mehr als zwei Leichen,
   d) Grüfte,
      zur Beerdigung bis zu drei Leichen,
      zur Beerdigung bis zu sechs Leichen (Doppelgruft),
      zur Beerdigung von mehr als sechs Leichen.

§ 16. Reihengräber (Turnusgräber) sind die allgemeinen Grabstellen, die nach der zeitlichen Reihenfolge der Anmeldung belegt werden. Auf eine Auswahl der Grabstelle besteht bei dieser Grabart kein Anspruch. Auch ist eine Umbettung von einem Reihengrab in ein anderes Reihengrab unzulässig.

§ 17. Wahlgräber (Familiengräber) sind Grabstellen, die auf Wunsch vergeben werden und zur Bestattung des Erwerbers der Grabstelle und seiner Angehörigen unter Berücksichtigung der Höchstbelagsgrenze dienen.

Als Angehörige gelten:

a) Ehegatten,

b) Verwandte in auf- und absteigender Linie,

c) Adoptivkinder und Geschwister,

d) die Ehegatten der unter b) genannten Personen.

Die Beisetzung anderer Personen bedarf der besonderen Genehmigung der Friedhofsverwaltung.

§ 18. Eine Grabstätte inklusive Einfriedung soll nach Möglichkeit nicht länger als 2.50 m und nicht breiter als 1.40 m sein. Die genauen Ausmaße gehen aus dem Friedhofsplan hervor.

Die Tiefe der Gräber soll bei einfacher Beisetzung mindestens 1.60 m betragen. Bei Tiefgräbern, in denen 2 Särge aufeinandergelegt werden, erhöht sich die Mindesttiefe auf 2.70 m bzw. bei Gräbern, in denen 3 Särge aufeinandergelegt werden auf 3.40 m. Zwischen den Särgen soll eine Erdschicht von zirka 30 bis 40 cm und über dem obersten Sarg eine Erdschicht von mindesten 1 m erhalten bleiben. Der seitliche Abstand von Grabeinfassung zu Grabeinfassung soll mindestens 30 cm, der Abstand von Schacht zu Schacht mindestens 60 cm betragen.

§ 19. Gräber, an denen Nutzungsrechte nach dem Inkrafttreten dieser Friedhofsordnung erworben werden, sind spätestens 6 Monate nach Beisetzung bzw. dem Erwerb des Nutzungsrechtes an der Grabstelle der Würde des Friedhofes entsprechend, gärtnerisch zu gestalten und bis zum Ablauf des Nutzungsrechtes ordnungsgemäß instandzuhalten.

Geschieht dies trotz Aufforderung nicht, so können solche Gräber eingeebnet und eingesät werden.

§ 20. Familiengräber können an den planmäßig vorgesehenen Stellen mit Genehmigung der Friedhofsverwaltung als Grüfte ausgemauert und überbaut werden. Dem Ansuchen um Errichtung einer Gruft sind die notwendigen Unterlagen wie Pläne usw. beizuschließen.

Grüfte sind sowohl in der Sohle als in den Seitenwänden gut auszumauern und mit Zementkalk zu verputzen, nach oben luftdicht zu verschließen, und ist sowohl das Mauerwerk als auch der Verschluß in gutem Zustand zu erhalten.

Die in Grüften beizusetzenden Leichen müssen in gut verlöteten oder verkitteten Särgen verschlossen sein; Holzsärge müssen überdies ausgepickt sein.

Grüfte dürfen nicht derart überfüllt werden, daß die Särge die Gruftdecke berühren.

Grüfte dürfen nur zum Zwecke der Beisetzung oder Übertragung von Leichen und nur unter Aufsicht des Amtsarztes geöffnet werden.

Muß etwa in einer Gruft angesammeltes Grundwasser ausgeschöpft werden, so darf dasselbe nur in eine innerhalb des Friedhofes und entfernt von den Brunnen anzubringende Versetzgrube geleitet, keinesfalls aber außerhalb des Friedhofes gebracht werden.

Nach erfolgter Beisetzung sind die Grüfte sofort wieder vorschriftsmäßig zu schließen bzw. zu verkitten.

Grüfte müssen von den Nutzungsberechtigten in einem ordnungsmäßigen Bauzustand erhalten werden, andernfalls treten die Sanktionen des § 30 in Kraft.

VI. Ausgestaltung und Erhaltung der Grabstätten:

§ 21. Die Friedhöfe sind stets in einem würdigen, dem Grabesfrieden entsprechenden Zustand zu erhalten. Die gärtnerische Gestaltung der Gesamtanlage des Friedhofes obliegt der Friedhofsverwaltung. Das Setzen von Bäumen und Sträuchern ist daher ohne Bewilligung der Friedhofsverwaltung verboten. Sollten trotz Aufforderung Bäume oder Sträucher auf Gräbern von dem Nutzungsberechtigten der Grabstelle nicht entfernt werden, so steht der Friedhofsverwaltung das Recht der Entfernung zu.

§ 22. Die Bepflanzung von Grabstellen darf nur innerhalb der Einfassung vorgenommen werden.

§ 23. Sämtliche Grabstellen müssen mit einer Einfassung aus Naturstein, Konglomeratkunststein, Kunststein aus Marmorbruchmaterial oder Rasen versehen werden.

Einfassungen aus Holz und Eisengittern sind für Gräber, an denen ein Nutzungsrecht nach Inkrafttreten dieser Friedhofsordnung erworben wird, verboten.

Die Stärke der Einfriedung soll 15 cm und die Höhe höchstens 50 cm betragen.

§ 24. Die einzelnen Grabhügel sollen nicht höher als 50 cm sein.

§ 25. Das Aufstellen unwürdiger Gefäße zur Aufnahme von Blumen auf den Grabstätten ist verboten. Die Friedhofsverwaltung ist zur Entfernung solcher Gefäße berechtigt.

§ 26. Heckeneinfassungen einzelner Grabstellen sind nur dort gestattet, wo solche im Friedhofsplan vorgesehen sind.

§ 27. Verwelkte Blumen und Kränze sowie die Gräser im Umkreis der Gräber sind rechtzeitig zu entfernen und auf dem vorgesehenen Abraumplatz abzulagern.

VII. Grabdenkmäler:

§ 28. Die Friedhofsverwaltung behält sich das Recht vor, für einzelne Grabfelder oder Grabstätten jeweils gesonderte Richtlinien für die einheitliche Ausgestaltung zu erlassen

Als Richtlinien gelten:

1. Jedes Grabmal muß in sichtbarer und würdiger Weise ein religiöses Zeichen des christlichen Glaubens tragen.
2. Als Material für Grabdenkmäler ist vorzugsweise Naturstein heimischer Art, Holz oder Schmiedeeisen zu verwenden. Betonkreuze, Grabeinfassungen aus Beton und gußeiserne Kreuze sind zu vermeiden.
3. Die einzelnen Grabmäler müssen in Material, Form, Farbe und Größe aufeinander abgestimmt sein.
4. In den Grabfeldern sollen die Grabdenkmäler die Höhe von 1.50 m nicht überschreiten.
5. Kapellenartige Grabdenkmäler an Kirchenmauern sind verboten.
6. Über die Zulässigkeit von Grabmälern, die an besonderen Stellen und in außergewöhnlichen Maßen errichtet werden sollen, entscheidet das kirchliche Bauamt der Erzdiözese Wien. Diesem sind durch die Friedhofsverwaltung Zeichnungen im Maßstab 1 : 10 über das Grabmal vorzulegen. Erst daraufhin kann die Bewilligung zur Errichtung erteilt werden.
7. Die Schrift ist in ihrem Größenverhältnis den Abmessungen des Denkmals sorgfältig anzupassen. Die Typen müssen dem Steincharakter Rechnung tragen, Vergoldungen sind auf passende Fälle einzuschränken.
8. Firmenbezeichnungen sind möglichst unauffällig seitlich an den Grabmälern anzubringen.
9. Jedes Grabmal muß entsprechend seiner Größe dauerhaft begründet sein.
10. Der Grabinhaber ist für alle Schäden haftbar, die infolge seines Verschuldens durch Umfallen des Grabmales bzw. Abstürzen von Teilen desselben verursacht werden.

Zu vermeiden sind:

1. Verwendung nichtharmonischer Materialien am gleichen Grabmal.
2. Terrazzo oder schwarzer Kunststein.
3. Steindenkmäler, welche so poliert sind, das sie spiegelartig glänzen.
4. Porzellanschmuck und in Zement aufgetragener figürlicher oder ornamentaler Schmuck.
5. Ölfarbenanstrich auf Steingrabmalen.
6. Findlinge und gänzlich unbearbeitete Felsblöcke in ungeeigneter Umgebung.
7. Inschriften, die der Weihe des Ortes nicht entsprechen.

§ 29. Die Grabmäler dürfen vor Ablauf des Nutzungsrechtes ohne Genehmigung der Friedhofsverwaltung nicht entfernt werden.

§ 30. Denkmäler und Grabzeichen sind von dem Nutzungsberechtigten stets in gutem Zustand zu erhalten.

Wenn dieser Verpflichtung nicht entsprechend nachgekommen wird, ist der Nutzungsberechtigte schriftlich, bei unbekanntem Aufenthalt durch Anschlag an der Kirche oder Friedhofstafel aufzufordern, bei Gefahr sofort,

sonst innerhalb von 2 Monaten den Schaden zu beheben. Nach erfolgloser Aufforderung steht der Friedhofsverwaltung das Recht zu, das Grabmal zu entfernen. Außerdem ist der Nutzungsberechtigte zum vollen Schadenersatz verpflichtet.

Für Nutzungsrechte, welche nach dem Inkrafttreten dieser Friedhofsordnung erworben werden, gilt folgendes:

Kommt der Nutzungsberechtigte seiner in Abs. 1 festgelegten Instandhaltungspflicht trotz Aufforderung nicht nach, so erlischt das Nutzungsrecht mit sofortiger Wirkung. Außerdem steht der Friedhofsverwaltung das im Abs. 1 angeführte Recht auf Entfernung des Grabdenkmales zu.

§ 31. Nach Ablauf oder Erlöschen des Nutzungsrechtes nicht entfernte Grabmäler, Einfriedungen usw. gehen nach Ablauf von 3 Monaten nach Verlautbarung des Grabverfalls in der amtlichen „Wiener Zeitung" in das Eigentum der Pfarrkirche über.

§ 32. Künstlerisch oder geschichtlich wertvolle Grabmäler unterstehen dem besonderen Schutz der Friedhofsverwaltung und dürfen ohne besondere Genehmigung nicht entfernt oder abgeändert werden.

Über derartige Grabmäler ist ein eigenes Verzeichnis anzulegen.

VIII. Rechte:

§ 33. Die Friedhofsverwaltung gewährt nach den Bestimmungen dieser Friedhofsordnung

a) das Nutzungsrecht an einer Grabstelle für eine bestimmte Zeit,
b) das Recht auf Beerdigung und Enterdigung von Leichen,
c) das Recht auf Benützung der kircheneigenen Leichenhalle (Friedhofskapelle) und der Reservegrabstelle,
d) das Recht zur Änderung eines Grabes in eine andere Grabart sowie den Ausbau eines Grabes zu einer Gruft,
e) das Recht auf Errichtung eines Grabdenkmales.

§ 34. Um Zuweisung einer bestimmten Grabstelle ist bei der Friedhofsverwaltung anzusuchen.

Das Nutzungsrecht an einer Grabstelle wird durch Eintragung in das Gräberbuch und durch Erlag der vorgeschriebenen Gebühr erworben. Hierüber ist von der Friedhofsverwaltung eine Bestätigung auszustellen.

Das Nutzungsrecht steht demjenigen zu, der die Grabstellengebühr (Erneuerungsgebühr) entrichtet hat. Nach dem Tode des Nutzungsberechtigten geht das Nutzungsrecht auf dessen Erben über. Die Erben sind verpflichtet, den Übergang des Nutzungsrechtes der Friedhofsverwaltung bekanntzugeben. Hat ein bisher Alleinnutzungsberechtigter mehrere Erben, so ist ein Bevollmächtigter für die Ausübung des Nutzungsrechtes zu bestimmen.

Für den Fall, daß mehrere Nutzungsberechtigte für dieselbe Grabstelle vorhanden sind, hat bis zur Höchstbelagsgrenze jeder der Nutzungsberechtigten Anspruch, im Todesfalle in dieser Grabstelle beigesetzt zu werden.

§ 35. Das Nutzungsrecht wird auf die Dauer von 10 Jahren (bei Kindern unter 6 Jahren auf 5 Jahre) eingeräumt. Die Überlassung des Nutzungsrechtes auf eine Dauer von 10 und mehr Jahren ist nur im Falle des § 8 Abs. 2 zulässig.

Dauert zur Zeit der Beilegung einer Leiche das Nutzungsrecht für eine Grabstelle nicht mehr volle 10 Jahre, so ist mit der Beerdigungsgebühr auch der verhältnismäßige Teil der zur Zeit der Beerdigung gültigen Erneuerungsgebühr für die Verlängerung des Nutzungsrechtes auf die volle Nutzungsdauer zu entrichten.

§ 36. Über Ansuchen innerhalb der letzten 6 Monate vor Ablauf des zehnjährigen Nutzungsrechtes kann an einer Grabstelle das Nutzungsrecht jeweils um weitere zehn Jahre verlängert werden.

Für die rechtzeitige Verlängerung haben die Berechtigten selbst unaufgefordert Sorge zu tragen.

Der Friedhofsverwaltung steht das Recht zu, die Verlängerung des Nutzungsrechtes zu verweigern,

a) wenn der Friedhof aufgelassen wird,
b) bei Grabstellen, in denen bereits die

zulässige Anzahl oder mehr Leichen beigesetzt sind,

c) wenn der Friedhof wegen Raummangels gesperrt ist,

d) wenn der Pfarrkirchenrat wegen der begrenzten Belagsmöglichkeit des Friedhofes beschlossen hat, bis auf weiteres keine Erneuerung zuzulassen und dieser Beschluß öffentlich angeschlagen worden ist,

e) wenn die Grabstelle in den letzten Jahren in einem verwahrlosten Zustand belassen worden ist.

Bei Grüften muß jedoch, ausgenommen den Fall der Auflassung des Friedhofes, eine mindestens viermalige (50 Jahre) Erneuerung des Nutzungsrechtes zugelassen werden.

§ 37. Die Übertragung des Nutzungsrechtes an Dritte ist ohne Zustimmung der Friedhofsverwaltung unzulässig.

§ 38. Nutzungsrechte an Grabstätten welcher Art immer erlöschen:

a) wenn die Zeit, für die das Nutzungsrecht erworben worden ist, abgelaufen ist, das Nutzungsrecht nicht rechtzeitig erneuert oder die Verlängerung verweigert wird,

b) wenn der Nutzungsberechtigte es unterlassen hat, die Grabstätte samt Grabdenkmal und Einfassung in einen einwandfreien baulichen Zustand zu versetzen oder den Verpflichtungen gemäß dieser Friedhofsordnung nachzukommen (siehe § 30),

c) bei Auflassung des Friedhofes unter Berücksichtigung des bestehenden Nutzungsrechtes.

§ 39. Nach Ablauf der Ruhefrist bzw. Erlöschen des Nutzungsrechtes kann die Friedhofsverwaltung über die Grabstelle frei verfügen.

§ 40. Zur Be- und Enterdigung von Leichen, zur Benützung der kircheneigenen Leichenkammer (Friedhofskapelle) und Reservegrabstellen, zur Umwandlung eines Grabes in eine andere Grabart sowie zur Errichtung eines Grabdenkmales ist eine Bewilligung der Friedhofsverwaltung erforderlich. Diese Bewilligung kann von der Friedhofsverwaltung versagt werden.

IX. Gebühren:

§ 41. Für die Gewährung von Rechten nach dieser Friedhofsordnung hat der Berechtigte eine Gebühr zu entrichten.

Es sind folgende Gebühren vorgesehen:

a) Grabstellengebühr
für die Überlassung einer Grabstelle. Diese Gebühr kann je nach der Grabart (§ 15) und der örtlichen Lage des Grabes in verschiedener Höhe festgesetzt werden.
Bei Umwandlung eines Grabes in eine Grabart mit einer höheren Grabstellengebühr ist die für die ein solches Grab festgesetzte Grabstellengebühr für 10 Jahre zu entrichten; jedoch ist hievon die seinerzeit für das bisherige Grab entrichtete Grabstellengebühr, und zwar der auf die restliche Benützungsdauer entfallende verhältnismäßige Teil abzuziehen.

b) Erneuerungsgebühr
für die Erneuerung des Nutzungsrechtes. Diese soll nicht höher als die Grabstellengebühr sein.

c) Beerdigungsgebühr
für die Beerdigung einer Leiche (Öffnen und Schließen der Grabstelle, Bereitstellung des Versenkungsapparates usw.). Diese soll die Hälfte der Grabstellengebühr betragen.
Diese Gebühr kann über Beschluß des Pfarrkirchenrates auch direkt mit dem Totengräber verrechnet werden.

d) Enterdigungsgebühr
für die Enterdigung einer Leiche. Diese Gebühr ist jedoch nur dann zu entrichten, wenn die Enterdigung nicht auf Grund einer behördlichen Anordnung erfolgt. Sie soll das Dreifache der Beerdigungsgebühr nicht übersteigen.

e) Benützungsgebühr
nach Tagen berechnet für die Benützung der Leichenkammer (Friedhofskapelle) zur Aufbewahrung einer Leiche bis zum Begräbnis. Hiebei sind die Tage, die eine Leiche über die übliche Zeit auf Grund behördlicher Anordnung auf-

gebahrt bleiben muß, bei Berechnung der Gebühr außer Betracht zu lassen. Die Gebühr kann je nach der Ausstattung der Aufbahrungsräume erhöht werden;
nach Monaten berechnet für die einstweilige Beistellung einer Reservegrabstelle. Beginnt oder endet die Benützung während des Monats, so ist für diesen Monat nur der verhältnismäßige Teil der Gebühr zu entrichten.

f) Gebühr für Grabdenkmäler
Diese Gebühr kann je nach der Art des Grabdenkmales bzw. der Einfassung oder Eindeckung von Gräbern in verschiedener Höhe für künftig zu errichtende Grabdenkmäler festgesetzt werden.

Inwieweit für sonstige Leistungen ein Entgelt zu entrichten ist, richtet sich nach den Bestimmungen der örtlichen Friedhofsgebührenordnung.

§ 42. Die Friedhofsgebührenordnung ist auf Grund dieser Friedhofsordnung vom Pfarrkirchenrat binnen Monatsfrist nach Inkrafttreten dieser Friedhofsordnung zu beschließen und bildet einen integrierenden Bestandteil dieser Friedhofsordnung.

Friedhofsordnung und Friedhofsgebührenordnung sollen wenigstens auszugsweise am Friedhof öffentlich bekanntgemacht werden. Eine Abschrift der örtlich geltenden Friedhofsgebührenordnung ist beim Erzbischöflichen Ordinariat Wien zu hinterlegen.

Bei der Festsetzung der Friedhofsgebühren hat der Pfarrkirchenrat unbedingt darauf zu achten, daß der jährliche Aufwand der Kirche für den Friedhof aus der Gesamtheit der Friedhofsgebühren eines Jahres gedeckt werden kann. Ist dies mit den bestehenden Friedhofsgebühren nicht mehr möglich, so kann der Pfarrkirchenrat jederzeit eine neue Gebührenordnung beschließen. Die jeweilige Gebührenordnung ist dem Erzb. Ordinariat zur Genehmigung vorzulegen.

Für Auswärtige (Fremde) können höhere Friedhofsgebühren, die jedoch die Gebühren für Gemeindemitglieder höchstens um 50 Prozent übersteigen dürfen, festgesetzt werden.

§ 43. Die Gebührenschuld entsteht:

a) bei der Grabstellengebühr mit Beginn der Benützung der Grabstelle. Wird die Grabstelle erst später belegt, so entsteht die Gebührenschuld mit der Bewilligung des Ansuchens um Zuweisung eines Grabes bzw. mit Bewilligung zur Umwandlung.

b) bei der Erneuerungsgebühr mit Bewilligung des Ansuchens um Erneuerung des Nutzungsrechtes, bzw. Ergänzung des Nutzungsrechtes auf 10 Jahre nach Beilegung der Leiche,

c) bei der Beerdigungsgebühr mit der erfolgten Beisetzung,

d) bei der Enterdigungsgebühr mit der Vorlage der Enterdigungsbewilligung,

e) bei der Benützungsgebühr mit dem Beginn der Benützung,

f) bei der Bewilligungsgebühr mit der Erteilung der Bewilligung zur Aufstellung von Grabdenkmälern usw.

Die Friedhofsgebühren werden 8 Tage nach Entstehung der Gebührenschuld fällig.

§ 44. Wird auf eine Grabstelle, die noch unbelegt ist oder durch Enterdigung leer geworden ist, vor Ablauf des Nutzungsrechtes verzichtet, so ist dem Nutzungsberechtigten, wenn er dies binnen 6 Monaten nach der Verzichterklärung schriftlich beantragt, jener Betrag der seinerzeit entrichteten Grabstellengebühr zurückzuerstatten, der anteilmäßig auf die noch restliche Zeit entfällt.

§ 45. Zur Vermeidung außergewöhnlicher Härten kann die Friedhofsverwaltung (Pfarrkirchenrat) in besonders gearteten Einzelfällen über schriftliches Ansuchen eine Friedhofsgebühr ermäßigen, erlassen oder eine bereits entrichtete Gebühr ganz oder teilweise zurückerstatten.

X. Sanitätspolizeiliche Vorschriften:

§ 46. Kein Leichnam darf ohne vorausgegangene Totenbeschau durch den hiezu bestimmten Amtsarzt beerdigt werden.

§ 47. In der Regel hat die Beerdigung nicht vor Ablauf von 48 Stunden und nicht nach Ablauf von 72 Stunden nach Eintritt des Todes zu erfolgen.

Ausnahmen hiefür bedürfen einer besonderen Bewilligung des Amtsarztes.

§ 48. Alle Grabstätten sind unmittelbar nach der Beisetzung zu schließen.

§ 49. Bezüglich der Enterdigung und Bestattung von Leichen, die von auswärts überführt werden, sind die einschlägigen polizeilichen Vorschriften zu beachten.

§ 50. Die gesundheitspolizeiliche Überwachung des Friedhofes obliegt der öffentlichen Sanitätsaufsicht nach den jeweils geltenden staatlichen Vorschriften.

XI. Übergangs- und Schlußbestimmungen:

§ 51. Vom Zeitpunkt des Inkrafttretens dieser Friedhofsordnung an können Nutzungsrechte, die in dieser Friedhofsordnung nicht vorgesehen sind, nicht mehr erworben werden.

§ 52. Nutzungsrechte, die vor dem Inkrafttreten dieser Friedhofsordnung auf eine längere Zeitdauer, als in dieser Friedhofsordnung vorgesehen ist, erworben worden sind (z. B. Friedhofsdauer), bleiben unberührt.

§ 53. Streitigkeiten über das Bestehen, Nichbestehen oder Abänderung eines Nutzungsrechtes gehören auf den ordentlichen Rechtsweg.

Vor gerichtlicher Austragung soll jedoch eine gütliche Bereinigung durch die Rechtsabteilung der Erzdiözese Wien angestrebt werden.

§ 54. Diese Friedhofsordnung tritt am 1. 1. 1959 in Kraft.

Mit diesem Zeitpunkt treten alle bisherigen Friedhofsordnungen sowie alle sonstigen mit der vorstehenden Friedhofsordnung im Widerspruch stehenden Bestimmungen und Vorschriften außer Kraft.

(Wiener Diözesanblatt, 97. Jg., 1959, S. 4 ff. Nr. 3).

Filmaufnahmen in den Kirchen. Im Sinne einer ergangenen Weisung des Päpstlichen Stuhles wird hiemit allen hochw. Herren Pfarrern und Kirchenrektoren die verbindliche Weisung gegeben, daß in Hinkunft Filmaufnahmen in Kirchen nur erlaubt sind wenn das Drehbuch zu dem Film von der Katholischen Filmkommission für Österreich Wien I. Stephansplatz 3, begutachtet, gutgeheißen und die geplanten Kirchenaufnahmen als nicht anstößig für den kirchlichen Raum erklärt wurden. Darüber müssen sich die betreffenden Filmproduzenten ausweisen.

(Wiener Diözesanblatt, 97. Jg., 1959, S. 14, Nr. 18).

Evangelisches Kirchenrecht

Gleichstellung der Amtsprüfung (examen pro ministerio) mit der Lehramtsprüfung für Mittelschulen.

Die nach den Vorschriften der „Ordnung für die Amtsprüfung“ vom 21. November 1949, Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich Nr. 100/1949, abgelegte Amtsprüfung (examen pro ministerio) wird als der Lehramtsprüfung für Mittelschulen im Sinne der Dienstzweige 2 und 7 lit. a) der Lehrer-Dienstzweigeverordnung, Anlage zur Verordnung der Bundesregierung vom 13. Mai 1958, BGBl. Nr. 103, über die Dienstzweige und die Anstellungserfordernisse der Bundeslehrer (Lehrer-Dienstzweigeverordnung), gleichwertig festgestellt.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1959, S. 2 Nr. 2).

Vorläufige Bestimmungen über die Wiedergutmachung an die Kirchen.

Im 78. Stück des BGBl. für die Republik Österreich Jahrgang 1958, ist folgendes Bundesgesetz verlautbart worden:

BGBl. vom 17. 12. 1958. BGBl. Nr. 294, mit dem einige weitere Bestimmungen zur Durchführung des Artikels 26 des Staatsvertrages, BGBl. Nr. 152/1955, hinsichtlich kirchlicher Vermögenswerte getroffen werden.

Der Nationalrat hat beschlossen:

Abschnitt I.

§ 1. § 2 Abs. 2 des Bundesgesetzes vom 20. Dezember 1955, BGBl. Nr. 269, womit Bestimmungen zur Durchführung des Artikels 26 des Staatsvertrages, BGBl. Nr. 152/1955, hinsichtlich kirchlicher Vermögensrechte getroffen werden, in der Fassung der Bundesgesetze, BGBl. Nr. 270/1956 und BGBl. Nr. 258/1957, hat zu lauten:

„(2) Über das weitere Verfahren und über die Regelung, von wem und wie die Ansprüche zu befriedigen sind, ergeht innerhalb von vier Jahren nach dem Inkrafttreten dieses Bundesgesetzes ein gesondertes Bundesgesetz."

Abschnitt II.

§ 2. Im Hinblick auf die im § 2 Abs. 2 des Bundesgesetzes, BGBl. Nr. 269/1955, in der Fassung des Abschnittes I des vorliegenden Bundesgesetzes angekündigte gesetzliche Regelung der Befriedigung der Ansprüche der nachstehend genannten Kirchen und ihrer einzelnen Einrichtungen auf Rückgabe von Vermögenschaften sowie auf Wiederherstellung der gesetzlichen Rechte und Interessen, die diese Kirchen und ihre einzelnen Einrichtungen zufolge nationalsozialistischer Maßnahmen, insbesondere auf Grund des § 5 des Kirchenbeitragsgesetzes, Gesetzblatt für das Land Österreich Nr. 543/1939, und der zu diesem Gesetz ergangenen Durchführungsverordnungen verloren haben, gewährt der Bund den nachstehend genannten Kirchen zu Lasten des Kapitels 26 Titel 2 § 2 des Bundesfinanzgesetzes 1958, BGBl. Nr. 1/1958, und des entsprechenden Ansatzes des Bundesvoranschlages für 1959 für die Jahre 1958 und 1959 Vorschüsse, und zwar für jedes Jahr:

a) an die katholische Kirche . . . . S 100,000.000.—
b) an die evangelische Kirche A. u. H. B. S 5,000.000.—
c) an die altkatholische Kirche . . . . S 300.000.—

§ 3. (1) Der Vorschuß für das Jahr 1958 ist innerhalb eines Monates nach Inkrafttreten dieses Bundesgesetzes, der für das Jahr 1959 ist bis längstens 30. September 1959 flüssig zu machen.

(2) Jede der empfangsberechtigten Kirchen hat rechtzeitig dem Bundesministerium für Finanzen gegenüber eine zur Entgegennahme der Zahlung befugte kirchliche Einrichtung, die auch für den staatlichen Bereich Rechtspersönlichkeit besitzen muß, namhaft zu machen. Soweit solche Einrichtungen nicht rechtzeitig namhaft gemacht werden, ist der in Betracht kommende Betrag wie folgt zu überweisen:

a) für die katholische Kirche an die Erzdiöseze Wien, vertreten durch den Ordinarius;
b) für die evangelische Kirche A. u. H. B. an die Landeskirchengemeinde, vertreten durch den Evangelischen Oberkirchenrat A. u. H. B.;
c) für die altkatholische Kirche an diese Kirche, vertreten durch den Synodalrat.

(3) Die Verteilung dieser Beträge bleibt den gemäß Abs. 2 empfangsberechtigten kirchlichen Einrichtungen nach Herstellung des innerkirchlichen Einvernehmens überlassen.

§ 4. Wenn die im § 2 Abs. 2 des Bundesgesetzes, BGBl. 269/1955, in der

Fassung des Abschnittes I des vorliegenden Bundesgesetzes angekündigte gesetzliche Regelung nicht bis zum 30. Dezember 1959 getroffen wird, sind die im § 2 genannten Vorschüsse nicht zurückzuzahlen. Wird eine solche Regelung vor dem 30. Dezember 1959 getroffen, so sind von den in dieser Regelung mit Wirksamkeit vom 1. Jännerer 1958 vorzusehenden Leistungen des Bundes die Vorschüsse abzuziehen.

Abschnitt III.

Mit der Vollziehung des Abschnittes I dieses Bundesgesetzes ist das Bundesministerium für Unterricht, mit der Vollziehung des Abschnittes II dieses Bundesgesetzes ist das Bundesministerium für Finanzen im Einvernehmen mit dem Bundesministerium für Unterricht betraut.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1959, S. 1 f., Nr. 1.)

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl.

ZEITBERICHTE

Erzbischof Kardinal König — Militärvikar. Kardinal DDr. Franz König, Erzbischof von Wien, wurde in Ausführung des Art. VIII. des Konkordates vom 5. Juni 1933 durch Papst Johannes XXIII. zum Militärvikar für Österreich ernannt.

Im Rahmen einer kleinen Feier überreichte der Wiener Oberhirte am 23. April Verteidigungsminister Graf eine Abschrift des Ernennungsdekrets. An dem Festakt nahmen auch Staatssekretär Stephani sowie leitende Offiziere und Beamte des Verteidigungsministeriums teil. An die Soldaten des Bundesheeres richtete der Kardinal folgende Grußworte:

„Wie Ihr vernommen habt, wurde ich vom Oberhaupt der katholischen Kirche zum Bischof für die Angehörigen des österreichischen Bundesheeres bestellt. Ich darf Euch daher, wo immer Ihr steht und welcher Waffengattung Ihr angehört, — sei es den Heerestruppen oder den Luftstreitkräften —, aufrichtig begrüßen und Euch versichern, daß meine Sorge als Bischof besonders Euch jungen Männern gilt. Ich werde natürlich nicht allein in der Lage sein, die Verantwortung für Euch zu tragen, deswegen stehen Euch meine Militärpfarrer zur Verfügung, die, von mir beauftragt, die Seelsorge unter Euch ausüben. Ihr Wort ist daher auch das Wort des Bischofs. Katholische Soldaten, vergeßt nicht: Ihr werdet Euch als Soldaten und Österreicher nur in dem Maße bewähren, als Ihr ganze Christen, ganze Katholiken seid. Aber auch umgekehrt: Ihr werdet als Katholiken nur ernst genommen und respektiert werden, wenn Ihr als Soldaten und Österreicher vorbildlich seid."

Monsignore Innerhofer — Militärprovikar.

Kardinal DDr. König bestellte aus Anlaß seiner Ernennung zum Österreichischen Militärvikar den bisherigen Militärdekan Monsignore Innerhofer zum Militärprovikar.

Univ.-Prof. i. R. Dr. Johann Lutter †, ehemals Ordinarius für Kirchenrecht an der Universität Klausenburg (Cluj) und Honorarprofessor an der Pázmány-Universität zu Budapest, ist vor kurzem im 75. Lebensjahr gestorben. Lange Zeit hindurch war er zugleich Präsident der Ungarischen Gesellschaft für internationale Politik. Er verfaßte in Ungarischer Sprache ein Werk über die Geschichte des kanonischen Strafrechts im Altertum und zahlreiche Aufsätze über Fragen des ius publicum ecclesiasticum.

Mons. Dr. Karl Moser, Kanzler des Wiener Erzbischöflichen Ordinariates, wurde am 6. Dezember 1958 zum Mitglied des Metropolitan- und Domkapitels zum Hl. Stephan in Wien ernannt.

Pfarrkonsultoren der Diözese Gurk.

Mit Rechtswirksamkeit vom 16. Dezember 1958 wurden zu Pfarrkonsultoren der Diözese Gurk ernannt:

Konsistorialrat Johann Fellner, Dechant, Propst und Stadtpfarrer in Friesach,

Msgr. Dr. Johannes Hornböck, Dechant und Pfarrer in Maria Elend,

Konsistorialrat Klemens Illmeier, Dechant und Stadtpfarrer in Feldkirchen,

Domkapitular Franz Jetz, Stadtdechant und Dompfarrer in Klagenfurt.

Ehrendomherr Johann Lamprecht, Dechant und Stadthauptpfarrer in Klagenfurt,

Geistlicher Rat Philipp Millonig, Pfarrer in St. Stefan bei Finkenstein,

Professor Dr. Johannes Sabitzer, Konsistorialrat, Stadtdechant und Stadthauptpfarrer in Villach,

Konsistorialrat Johannes Schneider, Stadtpfarrer in Klagenfurt.

11. Vollversammlung der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht. Am 15. Jänner 1959 fand die 11. Vollversammlung der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht statt, an der zahlreiche prominente Persönlichkeiten teilnahmen. Der Präsident der Gesellschaft, Prodekan Univ.-Prof. DDr. Wilhelm Kühnert, erstattete Bericht über das abgelaufene Vereinsjahr, daran schlossen sich die Berichte des Kassiers und der Rechnungsprüfer. Schließlich folgte die Neuwahl des Vorstandes für das Vereinsjahr 1959 mit folgendem Ergebnis:

Präsident: Univ.-Prof. DDr. Robert Höslinger, Senatspräsident des Verwaltungsgerichtshofes, Wien; als Vizepräsident fungiert satzungsgemäß der Präsident des Vorjahres, Univ.-Prof DDr. Wilhelm Kühnert, Prodekan der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien; Schriftführer: Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze, Prodekan der Rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien; Kassier: Univ.-Prof. Dr. Willibald Plöchl, Wien; Beiräte: Univ.-Prof. Msgr. DDr. Franz Arnold, Präsident des Wiener Erzbischöflichen Metropolitan- und Diözesangerichtes Univ.-Prof. Dr. Fritz Schwind, und Domvikar Dr. Alfred Kostelecky, alle Wien.

Im Anschluß an die Vollversammlung hielt der Bundesminister für Justiz Dr. Otto Tschadek den Festvortrag über das Thema „Das Kirchenrecht im Staat".

Verzeichnis der Vorträge, die im Vereinsjahr 1958 in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht gehalten wurden:

Jänner — Präsident des Verfassungsgerichtshofes, Univ. - Prof. Dr. Walter Antoniolli: „Die staatsfreie Sphäre der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften";

Februar — Univ.-Prof. Dr. Alfons Gommenginger SJ., Innsbruck: „Geschichte des Jesuitenordens";

März — Dr. Leo Scheucher, Wien: „Aktuelle Probleme des evangelischen Staatskirchenrechts in Österreich";

April — Dekan Univ.-Prof. Dr. Adalbert Erler, Frankfurt am Main: „Die gegenwärtige Konkordatslage in Deutschland";

Mai — Bischof der Alt-katholischen Kirche Österreichs DDr. Stefan Török, Wien: „Erwägungen zur Novellierung der Kirchenverfassung der Altkatholischen Kirche Österreichs";

Juni — Geistlicher Rat Professor DDr. Matthias Mayer, Innsbruck: „Zeit und Entwicklung des Pfarrsystems im Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg";

Oktober — Dekan Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze OPraem., Wien: „Die Verfassung des Prämonstratenserordens und die Wandlungen im weltlichen Bereich";

November — Präsident des Bundesdenkmalamtes, Univ.-Prof. Dr. Otto Demus, Wien: „Kirchliche Denkmalpflege (Rechtsfragen und Wünsche)";

Dezember — Prodekan Univ.-Prof. DDr. Wilhelm Kühnert, Wien: „Das Bischofsamt apostolischer Sukzession auf dem Boden der evangelischen Kirchen".

Errichtung der Stadtpfarre St. Peter, Klagenfurt. Mit Rechtswirksamkeit vom 12. Oktober 1958 wurde vom Ordinarius der Diözese Gurk die Stadtpfarre St. Peter, liberae collationis, errichtet und dem Dekanat Klagenfurt Stadt zugewiesen.

Errichtung von zwei neuen Pfarrexposituren und einer Kooperatorexpositur in der Diözese Linz. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Jänner 1959 wurden die bisherigen Kooperatorexposituren Sierninghofen-Neuzeug (Mutterpfarre Sierning) im Dekanat Steyr und Riedersbach (Mutterpfarre Ostermiething) im Dekanate Ostermiething aus dem seelsorglichen Verband der Mutterpfarre ausgeschieden und zur selbständigen Pfarrexpositur erhoben.

Weiters wurde mit Rechtswirksamkeit vom 1. Jänner 1959 die Kooperatorexpositur Steyrermühl neu errichtet. Der Expositiur wurden Ortschaften aus den Pfarren Laakirchen und Ohlsdorf, die zum Schulsprengel Steyrermühl gehören, zur seelsorglichen Betreuung zugewiesen und Laakirchen als Mutterpfarre der neuen Kooperatorexpositur erklärt.

Errichtung des Pfarrvikariates zum „Guten Hirten" in Innsbruck-Mariahilf. Mit Dekret vom 19. Dezember 1958 wurden Teile der landschaftlichen Pfarre Mariahilf und der dem Stift Wilten inkorporierten Stadtpfarre Hötting abgetrennt und zu einem eigenen Pfarrvikariat mit dem Titel „Zum guten Hirten" in Innsbruck errichtet. Dem Pfarrvikar obliegt mit Rechtswirksamkeit vom 1. Jänner 1959 die ganze seelsorgliche Betreuung des neuen Pfarrvikariates mit allen pfarrlichen Rechten und Pflichten ad normam iuris.

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

Ang = Angelicum, Rom; EphemThL = Ephemerides Theologicae Lovanienses, Lovanii, Gembloux; Jurist = The Jurist, Washington D. C.; Miscel = Miscelanea Comillas, Comillas, Santander; NRev = Nouvelle Revue Théologique, Louvain, Tournal, Paris; Per = Periodica de re morali canonica liturgica, Romae, Brugis; RevBras = Revista Eclésiastica Brasileira, Petropolis; RevDrC = Revue de Droit Canonique, Strasbourg; RevEsp = Revista Española de Derecho Canonico, Madrid; Sciences = Sciences Ecclésiastiques, Montréal; ZEvK = Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, Tübingen.

Aldea, Qu., España, el Papado y el Imperio, Miscel XXX, 1958, 249ff.

Alvarez, Fr. A., Carlos V y el Real Monasterio de Guadalupe, Miscel XXX, 1958, 157 ff.

Alvarez, S., Reseña jurídico canónica, RevEsp. XIII, 1958, 43 ff.

Arbus, M.-R. A., L'Esprit du Droit Romain et l'Esprit de Saint Thomas, Ang XXXV, 1958, 269 ff.

Bender, L., Simulatio Sacramenti, Ang XXXV, 1958, 412 ff.

Bender, L., Consulere celebrationem matrimonii in ecclesia haeretica, Per XLVII, 1958, 273 ff.

Bézac, R., Un curieux cas d'erreur sur la personne, RevDrC VIII, 1958, 329 ff.

Bidagor, R., Lo spirito del diritto canonico, Rom 1959.

Bidagor, R., De munere patrini a clericis in sacris ordinatis suscipiendo, RevDrC VIII, 1958, 350 ff.

Cantón, A. B., Reseña de Derecho del Estado sobre materias eclesiásticas, RevEsp XIII, 1958, 49 ff.

Damboriena, P., Protestantisme latino-américain: 1958, NRev 80. 1958, 944 ff. und 1062 ff.

Feuillet, A., Les grandes étapes de la fondation de l'Eglise d'après les Evangiles Synoptique, Sciences XI, 1959, 5 ff.

Fischer, F., Zur Geschichte des deutschen Luthertums im 19. Jahrhundert, ZEvK 6, 1959, 240 ff.

Frison, B., The Constitutions of Religious Institutes and Modern Trends, Jurist XVIII, 1958, 307 ff. und 412 ff.

Guilfoyle, M. J., Religion and Morality in Law, Jurist XVIII, 1958, 253 ff.

Hanstein, A. v., Der Detmolder Kirchenvertrag vom 6. 3. 1958, ZEvK 6, 1959, 299 ff.

Hofmeister Ph., Les représentants des prélats aux synodes, RevDrC VIII, 1958, 319 ff.

Kirchenrechtstagung in Heidelberg 1.—3. Mai 1958: Zur Grundlagenproblematik des Kirchenrechts, ZEvK 6, 1959, 250 ff.

Król, J. J., Permissible Cohabitation and Invalid Marriages, Jurist XVIII, 1958, 279 ff.

Kuiters, R., De missione canonica Regularium, Per XLVII, 1958, 237 ff.

Lobo, A. A., Concepto teológico-jurídico del apostolado seglar, RevEsp XIII, 1958, 5 ff.

Lochet, L., De l'Orient et de l'Occident, L'Eglise et les civilisations (suite), NRev 81, 1959, 132 ff.

Marx, A., The Question of Those Baptizes „In Ecclesia Catholica", Jurist XVIII, 1958, 453 ff.

McGrath, J. J., Canon Law and American Church Law: A Comparative Study, Jurist XVIII, 1958, 260 ff.

Mörsdorf, Kl., Die kirchliche Eheschließungsform nach dem Selbstverständnis der christlichen Bekenntnisse, Münchener Theologische Zeitschrift IX, 1958, 241 ff.

O'Keefe, G. The Catholic Lawyer and Divorce, Jurist XVIII, 1958, 350 ff.

Rayanna, P., Moral or Juridical Person? Jurist XVIII, 1958, 459 ff.

Robleda, O., Quaestiones generales iuris canonici, Per XLVII, 1958, 250 ff.

Roman Replies, Jurist XVIII, 1958, 335 ff.

Silveira, I., As Ordens Religiosas e a Legislação no Primeiro Imprio, RevBras XVIII, 1958, 970 ff.

Smend, R., Wissenschafts- und Gestaltprobleme im evangelischen Kirchenrecht, ZEvK 6, 1959, 225 ff.

Smend, R., Das Recht der Kirchenleitung zur Auflösung einer Landessynode, ZEvK 6, 1959, 295 ff.

Tribunal ecclesiasticum Majoricense: Nullitatis Matrimonii, RevEsp XIII, 1958, 57 ff.

Vandendriessche, G., La condition juridique des grands séminaires au Belgique, EphemThL XXXIV, 1958, 825 ff.

Vogel, C., Composition légale et commutations dans le système de la pénitence tarifée, RevDrC VIII, 1958, 289 ff.

BUCHBERICHTE

BUCHBESPRECHUNGEN

CHAVASSE ANTOINE, Le Sacramentaire, Bibliothèque de Theologie, série IV, Histoire de la Theologie, Vol. I., Paris-Tournai-New York-Rome 1958, Verlag Desclée & Co., XXXIX und 817 Seiten.

Der Verfasser liefert den Beweis, daß mit neuen wissenschaftlichen Methoden jahrhundertelang diskutierte Probleme im neuen Lichte erscheinen und in ganz anderer Weise gelöst werden können, als es die bisherigen Methoden ahnen ließen.

Das sogenannte Sacramentarium Gelasianum ist erhalten in den Handschriften Vaticanus Reginensis 316, die verstümmelt ist, und in der Handschrift Paris Bibl. Nat. Lat. 7193. Der Name Gelasianum ist erst von der Literatur aufgebracht worden, die den Ursprung des Sacramentars dem Papst Gelasius zuschrieb. 1716 hat Pierre Le Brun diese Zuschreibung vorgenommen und kein Geringerer als Muratori hat sie dann übernommen. Erst seit dem Ende des 19. Jahrhun-

derts erhoben sich kritische Stimmen gegen diese Zuschreibung, von denen Duchesne genannt sei, der gallikanische Elemente erkennen wollte. Auch die anderen großen Liturgiehistoriker dieser Epoche Bischop, Baumstark, Andrieu, P. H. Schmidt haben sich mit dem Gelasianum beschäftigt.

In mühevollen Untersuchungen, die bis in letzte Feinheiten der Methode ausgebildet sind, gibt der Verfasser sein neues Bild von unserem Sacramentar. Die Periode der liturgischen Improvisierung nahm ihr Ende im Laufe des 6. Jahrhunderts. Ungefähr um 560 wurden die liturgischen Formulare, die sich im Scrinium des Lateran befanden, in einer Sammlung zusammengefaßt, dem Sacramentarium Leonianum. Eines der ältesten römischen Sacramentare wurde vor dem Ende des 6. Jahrhunderts zusammengestellt. Es hat sich als solches nicnt erhalten, es läßt sich nur aus jüngeren Sacramentaren herauskonstruieren. Es war ein presbyterales Sacramentar, denn den gewöhnlichen Priestern wurde zunächst die Auswahlfreiheit beschnitten. Der Papst selbst bewahrte sich viel länger das Recht, liturgische Gebete selbst auszugestalten. Das Sacramentarium Gregorianum ist dann ein papales Sacramentar für den Gebrauch des Papstes selbst (590—604). Die Nachfolger St. Gregors haben am Gebrauch des Sacramentarium Gregorianum festgehalten. Es wurde dann im 7. und 8. Jahrhundert ausgestaltet, und von Hadrian I. zwischen 784 und 791 als Hadrianum an Karl den Großen übersandt. Im Laufe des 7. und 8. Jahrhunderts verbreitete sich die Liturgie des gregorianischen Typus in den anderen Kirchen Roms außerhalb des Laterans.

In dem sogenannten Sacramentarium lassen sich als Grundstock feststellen zwei presbyterale Liturgien, eine „gelasianische", die aber eigentlich aus der Zeit vor Gelasius und Gregorius stammt, und eine „gegorianische".

Diese Urform des Gelasianum machte dann eine weitere Entwicklung in Gallien durch. Das presbyterale Sacramentarium genügte nicht für bischöfliche Funktionen und man verband daher mit ihm liturgische Formularien für die Ordination, Kirchweihe etc., die aus römischen und gallikanischen Elementen gemischt waren. Dieses Stadium der Entwicklung gibt uns der Reginensis 316 wieder.

Dieses Mischsacramentar aus römischen und gallischen Elementen wurde dann zum sogenannten Gelasianum des 8. Jahrhunderts fortgebildet, bei dem sich dazu noch ein maßgebender Einfluß eines presbyteralen Sacramentars des gregorianischen Typs (Paduense) nachweisen läßt. Auf Intervention Alkuins entnahm man dem Gelasianum des 8. Jahrhunderts Texte, um das Hadrianum zu vervollständigen. So hat das sogenannte Sacramentarium Gelasianum des Reginensis 316 die weitere Liturgieentwicklung beeinflußt.

Die Arbeit von Chavasse ist ein Monumentalwerk nicht nur dem äußeren Umfang nach, auch durch die Gediegenheit der eingehenden Textforschungen. Für alle liturgiehistorischen Forschungen über diese Zeit wird man es immer heranziehen müssen.

Hans Lentze

Kirchenrechtliche Dissertationen der Katholischen Universität in Washington, D. C.

Von den drei neuesten, erschienenen Dissertationen behandelt Henry, Ch. W., Canonical Relations Between the Bishop and Abbots at the Beginning of the Thenth Century (Nr. 382, 1957), rein rechtshistorisch die äußerst interessante Entwicklungsgeschichte der Beziehung zwischen Bischof und Abt. Der Verfasser begnügt sich nicht allein damit, die Situation im 10. Jahrhundert zu schildern, sondern er gibt einen Überblick über die Entwicklung des Mönchtums und über die Beziehungen zwischen Bischof und Kloster seit der kirchlichen Frühzeit. Er ist in diesem Teil vielleicht etwas zu stark von Üding abhängig, ohne sich bei strittigen Fragen auch mit ihm auseinan-

derzusetzen. Das hat seine Ursache wohl darin, daß er etwa den Einfluß des Konzils von Chalcedon nur als ein zur Vorgeschichte gehörendes Ereignis auffaßt. Umso gründlicher und eingehender wird er im Hauptteil seines Werkes und hier wächst er wohl über den Rahmen einer Dissertation hinaus.

Dziydosz, H. J., The Provisions of the Decree Spiritus Sancti Munera: The Law for the Extraordinary Minister of Confirmation (Nr. 397, 1958). Die Frage der außerordentlichen Firmungsvollmachten hat durch das Dekret Papst Pius' XII. Spiritus Sancti Munera in der lateinischen Kirche besondere Aufmerksamkeit gefunden. In der vorliegenden Studie wird mit großer Gründlichkeit zu Werk gegangen. Der Fleiß und die Genauigkeit des Verfassers sind hervorzuheben, aber auch seine Initiative, neue Thesen zur Diskussion zu stellen. Es ist erklärlich, daß das päpstliche Dekret für die lateinische Kirche einen gewaltigen Umschwung bedeutet und daß verschiedene Fragen erst durch ernste wissenschaftliche Kontroverse, durch die Praxis und wahrscheinlich auch durch ergänzende Gesetzgebung geklärt werden können. Wir stimmen mit der These 23 des Verfassers überein, daß die Übertragung der Firmvollmacht an Priester ein Jurisdiktionsakt ist. Wir schließen uns aber andererseits Onclin an, der die Anwendung des c. 209 für zulässig erklärt. Gerade aus der Tatsache, daß es sich um Jurisdiktion handelt, ist dieser Standpunkt zu bejahen und wir sehen daher keine Ursache, uns den Zweifeln des Verfassers anzuschließen.

O'Connor, D., Parochial Relations and Co-operation of the Religious and the Secular Clergy (Nr. 401, 1958), behandelt ein immer wieder aktuelles Problem, das in der Praxis mitunter Reibungsflächen bildet. Gerade hier aber erweist sich der Jurist als der beste Helfer, vor allem, wenn der Seelsorgeklerus die nötigen juristischen Kenntnisse mitbringt und bereit ist, sie anzuwenden und das besonders wünsche ich diesem Buch.

Willibald M. Plöchl

LAUDIERO, I., Universitates Studiorum in Ecclesiae Iure et in Concordatis Vigentibus. Napoli 1958, M. D'Auria Edit. Pontificio, 100 Seiten.

Die vorliegende Dissertation, auf Grund deren der Verfasser, wie er selbst schreibt, 26 Jahre früher, vermutlich also 1932, den Doktor juris canonici an S. Appolinaris erworben hat, vermag leider nicht im wohl gewünschten Maße zu befriedigen. Der Verfasser hat sich zu große Beschränkungen auferlegt, sowohl bei der Konsultierung der reichen Literatur, als auch bei der Bearbeitung der Materie. Dazu kommt noch, daß die weitere Entwicklung, wie sie sich insbesonders aus den Konkordaten ergeben hat, nur ganz oberflächlich berücksichtigt ist. Wenigstens in den Fußnoten hätte man darauf hinweisen müssen, daß sich am Ende des Buches noch Ergänzungen finden. Der Leser, der sich wirklich informieren will, wird daher nur zum Teil auf seine Rechnung kommen.

Willibald M. Plöchl

MAURER, HARTMUT: Die Verwaltungsgerichtsbarkeit der evangelischen Kirche. Göttinger rechtswissenschaftliche Studien, Band 25. Verlag Otto Schwartz & Co., Göttingen 1958. (XV u. 173 Seiten).

Da in der Tagesordnung der zweiten Session der fünften evangelischen Generalsynode ein Vorschlag des Pfarrvereines auf Einbringung eines Gesetzes über einen kirchlichen Verfassungs- und Verwaltungsgerichtshof aufschien, hat das Buch auch für Österreich unmittelbare Bedeutung.

Der Verfasser behandelt nach einer Einleitung, die sich mit dem Gegenstand der Arbeit sowie mit dem Wesen und dem Begriff der Verwaltungsgerichtsbarkeit befaßt, in vier Abschnitten die Entstehung und die Entwicklung der kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit, deren Gestaltung, die kirchliche Verwaltungsgerichtsbarkeit in der kirchlichen Ordnung und in ihrem Verhältnis zum Staat. In der Gerichtsbarkeit im allgemeinen er-

blickt er die Rechtsprechung, die sich in bestimmten Formen, nämlich durch ein Gericht und in einem bestimmten Verfahren, vollziehen, demnach drei konstitutive Elemente aufweisen muß, u. zw. das materielle Element der Rechtsprechung und die zwei formellen Elemente des Gerichts und des Verfahrens. Unter der Verwaltungsrechtsprechung im besonderen versteht der Autor die Überprüfung eines Verwaltungsaktes oder eines sonstigen öffentlich-rechtlichen Tatbestandes auf seine Vereinbarkeit mit dem Gesetz, wobei das Verwaltungsgericht im ersten Fall über Anfechtungsklagen (in Österreich spricht man von Beschwerden), im zweiten Fall in Parteistreitigkeiten entscheidet. Die Verwaltungsrechtsprechung ist nach der Ansicht des Verfassers immer erst der dritte Akt, vor ihr müssen seiner Meinung nach bereits das Gesetz und der Vollzug des Gesetzes liegen, die miteinander verglichen werden. Was den Begriff der Gerichtsbarkeit betrifft, steht Maurer auf dem Boden einer gemischten Theorie, die sowohl ein materielles wie auch ein formelles Begriffselement fordert. Ihm ist dabei insofern beizupflichten, als er — im Gegensatz zu der gegenwärtig in Österreich herrschenden Lehrmeinung, die der Rezensent heftig bestreitet (hiezu seine Abhandlung: „Können Verwaltungsbehörden über zivilrechtliche Ansprüche entscheiden?" JBl. 1956, S. 301 ff., 331 ff.), — auch ein materielles Element als für den Begriff der Gerichtsbarkeit wesentlich ansieht. Hingegen muß seiner Auffassung widersprochen werden, die Verwaltungsrechtsprechung sei immer erst der dritte Akt. Es ist nämlich sehr gut denkbar, daß eine Verwaltungsgerichtsbarkeit in der Weise eingerichtet wird, daß über den verwaltungsrechtlichen Tatbestand unmittelbar Gerichte entscheiden.

Der Anstoß zur Einführung einer kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit im Deutschen Reich, ist, wie das Werk dartut, nicht aus der Kirche selbst, sondern von außen gekommen, ihre Geburtsstunde war mit dem 1918 eingetretenen Sturz der Monarchie und der damit verbundenen Beseitigung des landesherrlichen Kirchenregiments gegeben, in deren Folge kirchliche Verfassungen entstanden sind, die weitgehend die staatlichen Verfassungen zum Vorbild genommen haben. Damit hoffte man, die staatlichen Gerichte erfolgreich aus dem kirchlichen Bereich zu verdrängen. Zwischen 1918 und 1933 wurden in zahlreichen deutschen Gliedstaaten kirchliche Verwaltungsgerichte errichtet, die mit der nationalsozialistischen Machtübernahme — wenn auch nicht immer förmlich — beseitigt und nach 1945 sogar in verstärktem Umfang in den einzelnen Territorien Deutschlands neu errichtet wurden. Die Zusammensetzung der kirchlichen bis 1933 geschaffenen Gerichte war nicht durchwegs derart, daß ihre Mitglieder als unabsetzbar angesehen werden konnten, sie entsprachen daher — u. zw. zum allergrößten Teile — nicht den Bedingungen für Gerichtsbehörden und waren demgemäß organisatorisch streng genommen nicht als Gerichte, sondern als Verwaltungsbehörden anzusprechen. In erster Linie war es die Berufung ihrer Mitglieder bloß auf Zeit, die die Unabsetzbarkeit ernstlich in Frage stellte. Bei der Festsetzung der gerichtlichen Zuständigkeit stand das Enumerationsprinzip im Vordergrund, die Generalklausel spielte dabei nur eine völlig untergeordnete Rolle. Für die kirchlichen Gerichte, die seit 1945 errichtet worden sind, ist zwar die Generalklausel zu größerer Bedeutung gelangt, die richterliche Unabhängigkeit wurde vielfach ausdrücklich festgelegt, die Gerichtsbarkeit weiter ausgebaut, jedoch die Bestellung der richterlichen Organe auf Zeit in den meisten Fällen aufrecht erhalten und die Abberufung durch das Bestellungsorgan vorgesehen. Von einer Unabsetzbarkeit, wie sie für den Richter als wesentliches Merkmal angesehen werden muß, kann somit auch jetzt keine Rede sein. Man hat es daher nach wie vor in Wahrheit nicht mit Gerichten im strengen Wortsinn, sondern mit Verwaltungsbehörden beson-

derer Art zu tun. Seit 1945 sind die kirchlichen Gerichte nicht mehr in die Kirchenverfassungen eingebaut.

In der Frage der kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit in der kirchlichen Ordnung kommt Maurer zu dem Ergebnis, daß diese Verwaltungsgerichtsbarkeit dem Bereich des äußeren kirchlichen Verfassungs- und Verwaltungsrechts angehört. Alle hoheitlichen, nach außen rechtswirksamen Einzelakte, die diesem Bereich zuzurechnen sind (kirchliche Verwaltungsakte), seien vor dem kirchlichen Verwaltungsgericht anfechtbar. Darauf sei aber auch das Wirkungsvermögen der kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit beschränkt. Die Entscheidung über die Gewährung oder über die Versagung geistlicher Amtshandlungen und über Fragen des Bekenntnisses gehörten nicht dem Bereich kirchlichen Verfassungs- und Verwaltungsrechts an und seien deshalb der kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit entzogen. Diese Gerichtsbarkeit ist nach Maurer durch die äußere kirchliche Ordnung gerechtfertigt, und die Frage der Rechtfertigung ist seiner Auffassung nach kein theologisches oder geistliches Problem, sondern ein Problem der praktischen Vernunft. Diesem Standpunkt ist allerdings entgegenzuhalten, daß jene Fragen, die der Verfasser aus dem verwaltungsgerichtlichen Bereich ausgeschlossen wissen will, sehr wohl zu Rechtsfragen werden können, wenn die Kirchenordnung, die ja auch eine Rechtsordnung ist, unter bestimmten Bedingungen einen Anspruch auf solche Amtshandlungen einräumt oder Bekenntnisfragen von rechtlichen Voraussetzungen abhängig macht.

Zum Problem der Zuständigkeit staatlicher Gerichte im internen kirchlichen Bereich weist der Autor auf drei Meinungen hin, wovon die erste die gestellte Frage im Hinblick auf den Status der Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts bejaht, die zweite sie mit Rücksicht auf die anerkannte kirchliche Autonomie verneint, die dritte (mittlere) Meinung sie bejaht, wenn und soweit ein für alle geltendes Gesetz verletzt ist. Maurer tritt nach eingehender Erörterung des Problems für die zweite Meinung ein, die aber deshalb anfechtbar ist, weil sie das, was erst bewiesen werden muß, nämlich, daß die Kirche keine Körperschaft öffentlichen Rechtes sei, als schon feststehend voraussetzt (hiezu der Aufsatz des Rezensenten: „Umstrittene interkonfessionelle Fragen. Einige weitere Überlegungen", ÖAKR. 1959, S. 3 ff.). Es ist füglich nicht einzusehen, warum der Staat zum Einschreiten nicht befugt sein sollte, wenn ein staatliches Gesetz durch ein kirchliches Organ verletzt worden ist. Für die vom Staat der Kirche übertragenen oder überlassenen Angelegenheiten (z. B. Erhaltung eines Friedhofs, Steuererhebung) und die externen kirchlichen Beziehungen (z. B., wenn die Kirche nach außenhin im Rechtsverkehr auftritt) läßt allerdings der Verfasser die staatliche Gerichtsbarkeit gelten, so auch, wenn eine kirchenfremde Person behauptet, sie werde von der Kirche zu Unrecht als Mitglied in Anspruch genommen. Freilich hinkt die Begründung, die der Verfasser in dem zuletzt erwähnten Fall darin erblickt, daß ein Übergriff der Kirche über ihren Bereich hinaus vorliege. Ein solcher ist nämlich nicht bloß hier, sondern immer dann gegeben, wenn ein kirchliches Organ einem staatlichen Gesetz zuwiderhandelt, ohne daß es dabei von Bedeutung ist, ob das betreffende Organ mit dem Anspruch aufgetreten ist, einen innerkirchlichen Akt zu setzen oder nicht.

In einem Anhang wird noch die Verwaltungsgerichtsbarkeit im Bereich des kanonischen Rechts erörtert, und Maurer kommt — mit Melichar und gegen Mörsdorf — zu dem nach Ansicht des Rezensenten zutreffenden Ergebnis, daß dem kanonischen Recht eine Verwaltungsgerichtsbarkeit im Sinn des staatlichen Rechts begrifflich und sachlich fremd ist. Dies mit Rücksicht auf das Recht des Papstes, jederzeit eine Angelegenheit an sich zu ziehen, das Fehlen der Garantien persönlicher Unabhängigkeit und vor allem das Fehlen des Grundsatzes der Gesetzmäßigkeit der Verwaltung, also einer effektiven

Gewaltenteilung im funktionellen Sinn, des für jede Verwaltungsgerichtsbarkeit notwendigen Doppel- und Wechselspiels von genereller Normierung und individuellem Vollzug. Der Papst ist oberster Gesetzgeber, Verwaltungsbeamter und Richter und nicht an seine generellen Bestimmungen gebunden.

Ein an den Anfang des Buches gestelltes Vorwort, ferner dem Text folgende Ergänzungen (Übersichtsskizze über die Orgonisation der nach 1945 eingerichteten kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit, Schrifttumsverzeichnis und Sachregister) vervollständigen das überaus lesenswerte Werk. Ernst C. Hellbling

VERDROSS, ALFRED, Abendländische Rechtsphilosophie, ihre Grundlagen und Hauptprobleme in geschichtlicher Schau. Springer-Verlag, Wien 1958, X und 270 Seiten.

Vor fast einem Vierteljahrhundert hörte ich zum ersten Mal Rechtsphilosophie bei Verdroß. Diese Vorlesung verbunden mit seminaristischen Übungen machte auf mich so tiefen Eindruck, daß sie zusammen mit den kirchenrechtlichen und rechtsphilosophischen Arbeiten bei Rudolf Köstler dauernden Einfluß auf mein ganzes Rechtsdenken genommen hat. Es ist wirklich faszinierend, nun, nach diesen langen Jahren, in denen der Verfasser den Höhepunkt seiner Meisterschaft erreicht hat, sein Buch zur Hand zu nehmen und zu lesen. Wer einigermaßen mit den Problemen vertraut ist, wird wissen, daß es sich hier um eine lebenslange Arbeit handelt, die, aus mühevollen Einzeluntersuchungen zusammengetragen, heute das umfassendste Werk seiner Art darstellt. Wer selbst in anderen Sparten des Rechts um die Mühen der Forschung weiß, wird mir recht geben, wenn ich sage, daß die Erarbeitung der geistesgeschichtlichen Entwicklung unserer Rechtsphilosophie sicherlich die mühevollste Lebensaufgabe ist. Es handelt sich ja nicht nur um die Erforschung des Materials, sondern es steckt eine gewaltige Denkarbeit dahinter, dieses Material geistig zu sichten, zu formen und zu klären. Wer noch dazu weiß, daß Verdroß mit dem gleichen Fleiß und der gleichen Gewissenhaftigkeit sein akademisches Leben dem Völkerrecht gewidmet hat, der staunt über die Fülle der Schaffenskraft, die sich hier offenbart. Sosehr Verdroß auf dem sicheren Boden der christlichen Naturrechtslehre steht, ist er doch kein einseitiger polemischer Kritiker anderer Ideen und die Objektivität der Darstellung zählt mit zu den vielen Vorzügen des Buches. Es wäre an dieser Stelle nicht richtig, in Einzelheiten einzugehen. Das Buch muß man zur Hand nehmen, es lesen und erleben. Das Werk des Verfassers enthält aber auch eine unausgesprochene Mahnung und einen Auftrag an die Kirchenrechtler. Verdroß hat an verschiedenen Stellen die rechtsphilosophischen Ideen der mittelalterlichen Kanonisten herangezogen. Er hat damit aber auch einen wunden Punkt des kanonistischen Forschungsinteresses berührt. Die mittelalterliche Kanonistik ist eine Fundgrube rechtsphilosophischer Gedankengänge, die nicht etwa bloß nebenher laufen, sondern Gegenstand ernster Meditation und Disputation sind. Es zeigt sich aber, daß die Kanonisten diese Seite ihrer Wissenschaft alles eher als in den Vordergrund stellen. Wir sind über Abweichungen und Interpolationen in den mittelalterlichen Manuskripten auf weite Strecken besser informiert, als über den rechtsphilosophischen Inhalt dieser Werke. Wenn die kirchenrechtliche Forschung aus diesem neuesten Werk von Verdroß die Folgerung zieht, auch der Geistesgeschichte und damit vor allem der Rechtsphilosophie dieses Faches das besondere Augenmerk zuzuwenden, dann hat Verdroß über den eigentlichen Rahmen des von ihm meisterhaft gestalteten Werkes hinaus auch unserer Wissenschaft den größten Dienst erwiesen.

Willibald M. Plöchl

ABHANDLUNGEN

Das Bischofsamt apostolischer Sukzession auf dem Boden der evangelischen Kirchen

Von Wilhelm Kühnert, Wien

Ernst Benz beginnt sein 1953 erschienenes Buch „Bischofsamt und apostolische Sukzession im deutschen Protestantismus" mit folgender Feststellung: „Die Frage, ob das Bischofsamt apostolischer Sukzession als Ordnungsprinzip des kirchlichen Lebens für die evangelische Kirche in einer theologisch und rechtlich verbindlichen Weise in Frage komme, ist der evangelischen Kirche in Deutschland in den letzten Jahrzehnten durch eine Reihe bedeutsamer geschichtlicher Ereignisse aufgenötigt worden" [1]. Ob diese Behauptung in der vorliegenden Form zurecht besteht und uneingeschränkt aufrechterhalten werden kann, mag dahingestellt bleiben. Vielleicht täte man besser, das unseres Erachtens zu weit gehende „aufnötigen" durch eine etwas behutsamere Aussage wie etwa „Sichnahelegen" zu ersetzen. Immerhin: Daß die von Benz angeführten Fakta [2] das Problem einer Restituierung des Bischofsamtes apostolischer Sukzession ins Blickfeld der an der verfassungsrechtlichen Neugestaltung der deutschen evangelischen Kirchen Interessierten und Beteiligten zu rücken geeignet waren, steht außer Zweifel. Doch will das sehr unterschiedliche Gewicht beachtet sein, das ihnen von dem genannten Aspekt aus gesehen jeweils zukommt. Wenn etwa in der Zeit des Kirchenkampfes von keiner maßgebenden Seite ernsthaft in Erwägung gezogen worden ist, den Eingriffen des nationalsozialistischen Staates durch eine Übernahme des Bischofsamtes anglikanischer oder schwedischer Prägung zu begegnen, so erklärt sich dies nicht in erster Linie negativ aus der Tatsache, daß für die Realisierung eines solchen Planes unter den damals obwaltenden Umständen jede poli-

[1] A. a. O., S. 11.

[2] Es sind dies: a) die Beseitigung des landesherrlichen Summepiskopates durch die Revolution von 1918; b) der Versuch der nationalsozialistischen Regierung, den evangelischen Kirchen in Deutschland eine neue, vom Führerprinzip her gestaltete Verfassung zu oktroyieren; c) die Inangriffnahme des kirchlichen Verfassungsumbaues von 1945 an, und d) die durch die ökumenische Bewegung bewirkte wechselseitige Annäherung zwischen den Kirchen im allgemeinen und die beginnende Niederreißung bislang bestehender Konfessionsschranken im Bereich der Jungen Kirchen im besonderen.

tische wie auch psychologische Voraussetzung gefehlt hätte, sondern positiv aus der Überzeugung, daß bei Aufrechterhaltung der in Kraft stehenden Kirchenverfassungen, insoweit diese das Amt eines Bischofs bzw. eines Kirchenpräsidenten in oberhirtlicher Stellung kannten, die Eigenständigkeit des Lebens und Wirkens der Kirche ausreichend garantiert sei. Nicht zufällig hat sich denn auch die Entwicklung nach 1945 im wesentlichen auf der Linie einer grundsätzlichen Beibehaltung und konsequenten Fortführung eben jener anfänglich stark umstrittenen Verfassungsgestalt bewegt, der es beschieden war, in schwerster Zeit ihre Bewährungsprobe zu bestehen.

Gleichwohl wäre es verfehlt, der Frage nach dem Bischofsamt apostolischer Sukzession jede theologische wie verfassungsrechtliche Aktualität für den Bereich der reformatorischen Kirchen absprechen zu wollen. Ja, vielleicht ist sie gegenwärtig größer, als dies nach dem Erlöschen des landesherrlichen Summepiskopates im Jahre 1918 der Fall war. Damals konnte naturgemäß in den hievon betroffenen Kirchen kaum eine Bereitschaft bestehen, den ohnehin beschwerlichen Weg in unbekanntes Neuland durch das Experiment der Einführung einer als völlig fremd empfundenen Institution unter Umständen noch mühsamer und unsicherer zu gestalten. Heute, im Zeitalter der ökumenischen Bewegung, geschieht es, daß sich — wie dies die Entstehung der Church of South India beweist — christliche Gemeinschaften von sehr unterschiedlichem Lehrgehalt zu einer festgefügten Einheit mitentscheidend auf der Basis der Anerkennung dessen zusammenschließen, was man das historische Bischofsamt zu nennen beliebt. Auch wenn es sich dabei um einen bis jetzt singulären Fall handelt, so gebietet doch seine Bedeutsamkeit, zumal angesichts gewichtiger Strömungen innerhalb der Ökumene, die in die gleiche Richtung tendieren, allen an solchem Geschehen — und sei es auch nur mittelbar — Beteiligten (und welche in der ökumenischen Bewegung mitarbeitenden Kirchen wären dies nicht?), sich über ihr Verständnis des Bischofsamtes apostolischer Sukzession Rechenschaft zu geben.

Wieweit das in dieser Hinsicht Erforderliche bereits getan ist oder aber die gebotene Klarheit noch fehlt, dies festzustellen soll Aufgabe der folgenden Darlegungen sein. Wir beschränken uns dabei bewußt auf die Kirchen eindeutig reformatorischer Prägung. Damit scheidet die Church of England, insofern deren Selbstverständnis einer solchen Zuordnung widerstreitet, grundsätzlich aus unserer Überschau aus. Gleichwohl darf in Anbetracht der nachhaltigen Impulse, die, obzwar mehr indirekt als bewußt und gewollt, zu wiederholten Malen von ihr auf die Rechtsgestaltung der kontinentalen

Kirchen ausgegangen sind, nicht darauf verzichtet werden, ihrer dort Erwähnung zu tun, wo dies zur richtigen Interpretation bestimmter für unser Problem wichtiger Ereignisse unerläßlich erscheint. Insofern weiter das genuin reformierte Kirchentum auf seiner prinzipiellen Ablehnung jeder Art von bischöflicher Verfassung beharrt[3], kann von einer Einbeziehung desselben in den Kreis unserer Betrachtung ebenfalls Abstand genommen werden. Damit verengt sich dieser sehr beträchtlich und umfaßt im wesentlichen nur noch den Bereich der lutherischen und jener unierten Kirchen, deren Einstellung zur Bischofsfrage nicht durch ein Dominieren des reformierten Elements im vorhinein negativ bestimmt ist[4].

Man möchte nun vermuten, daß gerade in diesen Kirchen, sofern sie bei oder nach ihrer Konsolidierung die überlieferte bischöfliche Verfassung eingebüßt hatten, ein starkes Verlangen nach deren Erneuerung lebendig gewesen wäre. Mußte nicht die schrankenlose Verfügungsgewalt des Landesherrn über die Kirche, die diese völlig verbeamtete und jeder Möglichkeit zu eigenverantwortlichem und initiativem Handeln beraubte, als unwürdig und untragbar empfunden werden, zugleich aber die um das Wohl ihrer geistlichen Mutter Besorgten auf den Plan rufen, sie nach Abhilfe Ausschau halten lassen? Merkwürdigerweise sind Anzeichen für das Vorhandensein einer solchen Unzufriedenheit mit den bestehenden Verhältnissen kaum irgendwo zu gewahren. Das könnte seinen Grund im Wissen um die Unabänderlichkeit der nun einmal gegebenen Lage haben; man mußte sich mit ihr, so gut es eben ging, abfinden, und wurde allgemach in ihr heimisch. Allein diese bis heute weitverbreitete Auffassung vermag nicht zu befriedigen. Ist es vorstellbar, daß — von verschwindenden Ausnahmen abgesehen — „schon kurze Zeit nach der Reformation die Führer der Reformationskirchen das Sensorium für die Notwendigkeit eines Eigenlebens der Kirche weitgehend verloren hatten“ [5] und sich offenkundig aus einem seltsamen Gemisch von frommer Introvertiertheit und stumpfem Untertanengehorsam ihrer Pflicht zum Einspruch und, wenn nötig, zum Wider-

---

[3] Über die traditionellen Gründe derselben vgl. H. Liermann, Das evangelische Bischofsamt in Deutschland seit 1933 (Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, 3. Band, 1953/54, S. 13, Anm. 40).

[4] Was die Freikirchen anlangt, so mag folgender kurzer Hinweis genügen: „Die größte Gruppe der amerikanischen Methodisten hat die bischöfliche Verfassung festgehalten; doch sind die Bischöfe der Methodisten nicht Würdenträger nach Art der anglikanischen, sondern in ihrer Schlichtheit eher den Herrnhutischen vergleichbar, haben auch keine apostolische Sukzession“ (H. Mulert, Konfessionskunde, 1937, S. 423).

[5] Benz, a. a. O., S. 14.

stand glaubten überhoben fühlen zu dürfen? Dieselben Männer, die gegebenenfalls durchaus nicht davor zurückschreckten, einen ihnen geboten erscheinenden Kampf zu führen, und zwar ohne zuvor dessen Erfolgschancen weislich zu überschlagen? Viel wahrscheinlicher will uns darum die Annahme bedünken, daß ihnen die Freiheit und Eigenständigkeit kirchlichen Wirkens durch das landesherrliche Kirchenregiment weder im Prinzip noch auch — normale Verhältnisse vorausgesetzt — tatsächlich in Frage gestellt schien. In diesem Bewußtsein haben sie auch ihr Amt als mit kirchenregimentlichen Funktionen betraute Geistliche übernommen und geführt. Sind doch die lutherischen Superintendenten jener Zeit keineswegs nur Organe ihres Summus episcopus gewesen, sondern, wie dies Elert in seinem Aufsatz „Der bischöfliche Charakter der Superintendentur-Verfassung“ [6] überzeugend nachgewiesen hat, in erster Linie vermöge der ihnen eignenden Vollmacht zur Vornahme von Ordinationen und Visitationen Träger eines seinem Wesen nach kirchlichen oberhirtlichen Amtes.

Bedarf somit die heute gängige Vorstellung vom landesherrlichen Kirchenregiment und das aus ihr erwachsende Werturteil über dasselbe einer gewissen Korrektur, so läßt sich andrerseits nicht leugnen, daß die in ihm beschlossenen Gefahren im Laufe der Zeit immer deutlicher spürbar in Erscheinung getreten sind. Ihnen entgegenzuwirken ist sicher bei der einen oder anderen der von Benz in seinem oben genannten Buche [7] gewürdigten Persönlichkeiten eines der Motive, das sie bestimmt haben dürfte, den Versuch eines Neubaues der Verfassung der Kirche zu wagen. Nun stand freilich dieses Beginnen in allen Fällen unter einem ungünstigen Stern und endete denn auch mit einem Fehlschlag. Die Schuld daran trägt zunächst die mangelnde Bereitschaft der Landesfürsten, etwas von ihren Summepiskopalrechten preiszugeben, oder, wo ausnahmsweise — wie bei Friedrich Wilhelm IV. von Preußen — die Geneigtheit dazu bestand, das Unvermögen, diesen Entschluß in die Tat umzusetzen. Aber selbst wenn solche Widerstände nicht aufgetreten wären, hätten dergleichen Unternehmungen kaum zu einem Erfolg geführt. Weithin im Dienste von Unionsbestrebungen stehend ermangelten sie der

---

[6] Erschienen in: Luthertum, Neue Folge der „Neuen Kirchlichen Zeitschrift“, 46. Jahrg., 1935, S. 353—367.

[7] Vgl. vor allem die Kapitel: „Jablonskis Versuch einer protestantischen Union auf bischöflicher Grundlage“ (S. 17—55) und „Der Versuch einer Rückgabe des landesherrlichen Summepiskopates an die evangelische Kirche unter Friedrich Wilhelm IV.“ (S. 126—147).

gebotenen Eindeutigkeit in den die Bekenntnisgrundlage betreffenden Fragen; und wie in theologischer, so ruhten sie nicht minder auch in kirchenrechtlicher Hinsicht auf einem schwankenden Fundament. Das gilt in gleicher Weise von den Bemühungen des Berliner Hofpredigers und Bischofs der böhmisch-mährischen Brüder Daniel Ernst Jablonski und seines großen Freundes Leibniz, aus Anlaß der Krönung Kurfürst Friedrichs III. von Brandenburg zum König in Preußen dessen Landeskirche eine bischöfliche Verfassung zu geben, wie von der Errichtung eines englisch-deutschen evangelischen Bistums in Jerusalem um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, einer Lieblingsidee des zuvor genannten Romantikers auf dem Hohenzollernthron. Beide Unternehmungen zielten auf die Einsetzung von Bischöfen apostolischer Sukzession ab, und zwar in Anlehnung an die Kirche Englands und unter deren Autorisierung. Für ihr Schicksal war nicht zuletzt die Frage entscheidend, ob es den Verhandlungspartnern möglich sein würde, zu einer Übereinstimmung in ihren beiderseitigen Auffassungen vom Wesen des Bischofsamtes apostolischer Sukzession zu gelangen und diese auch gegenüber eventuell auftretenden Schwankungen im Verständnis desselben zu behaupten. Das stand so lange außer Zweifel, als jene grundsätzlichen Gedanken, wie sie Leibniz im Motivenbericht zu seinem Vorschlag, „die uralte Hierarchiam Ecclesiae wieder einzuführen“ [8], dargelegt hatte, von der Church of England akzeptiert oder doch wenigstens für tragbar erachtet wurden. Ihnen zufolge handelt es sich bei dem Bischofsamt, das nun auch in Brandenburg-Preußen Gestalt gewinnen soll, um „ein durchgehends waltende, untadelichte, auch löbliche Gewohnheit, so von Alters hergebracht“, als solche höchst ehrwürdigen Charakters und darum geeignet, „ein großes Gewicht bey männiglich zu haben und sonderlich in der christlichen Kirche viel zu gelten“ [9], nicht aber um eine Institution iuris divini; heißt es doch an einer späteren Stelle des Memorandums ausdrücklich: „Es wäre zu wünschen gewesen, daß die Reformatores ... die lineam ordinationis, welche in der alten Christenheit, so weit man in der Kirchen-Historie reichen kann, richtig fortgegangen, und obschon nicht die Notwendigkeit eines unumgänglichen Göttlichen Rechtes, doch den Wohlstand der guten und, wie fast glaublich, Apostolischen Ordnung vor sich hat, nicht unterbrochen worden, sondern die Bischöfe im Stand

---

[8] Erstmalig abgedruckt bei Johann Erhard Knapp: Sammlung einiger vertrauter Briefe, welche zwischen dem wohlberühmten Freyherrn Gottfr. Wilhelm von Leibniz und dem berühmten Berlinischen Hofprediger Herrn Daniel Ernst Jablonski ... gewechselt worden sind ... (Leipzig, 1745).

[9] Zitiert aus Benz, a. a. O., S. 26 f.

geblieben wären und man Priester von Bischöffen, wie vormahls, ordnen lassen“ [10].

Nun sind Ideen wie die hier ausgesprochenen innerhalb der Kirche Englands nie einmütig gebilligt worden. War der Latitudinarismus in ihr tonangebend, so konnte es z. B. zur offiziellen Anerkennung des Bischofsamtes der Brüderkirche als eines Bischofsamtes apostolischer Sukzession kommen, wie dies 1737 geschehen ist. Immer wieder aber sind starke Gegenbewegungen auf den Plan getreten, etwa im 19. Jahrhdt. in Gestalt des sogenannten Puseyismus; der in ihnen zum Durchbruch und dann auch zum Siege gelangende streng anglo-katholische Episkopalismus hat die Verbindlichkeit solcher Deklarationen verneint und die Fortführung eines kirchenpolitischen Kurses wie jenes, unter dem sie zustande gekommen waren, unmöglich gemacht. Stellt man dies gebührlich in Rechnung und erwägt man weiter, welch tiefgreifende Differenzen auf dogmatischem Gebiet zwischen der anglikanischen und vor allem der lutherischen Kirche obwalten, dann wird der Versuch, dem deutschen Protestantismus von England her eine neue Rechtsgestalt zu geben, nur als ein reichlich kühnes, um nicht zu sagen abenteuerliches Wagnis bezeichnet werden können.

Von der anderen Möglichkeit, sich in die Gemeinschaft jener Kirchen, für die das Bischofsamt von konstitutiver Bedeutung ist, einzugliedern, wie sie sich durch eine engere Kontaktnahme mit der schwedischen Kirche unschwer geboten hätte, hat man im Stammland der Reformation nie ernstlich Gebrauch gemacht. Es würde zu weit führen, die Gründe für dieses gewiß erstaunliche Phänomen im einzelnen darzulegen. Nur so viel sei gesagt: der Eindruck, daß die Verfassung der Kirche Schwedens verglichen mit derjenigen Englands eine weniger reine Erscheinungsform des altkirchlichen Typus der bischöflichen Verfassung darstelle [11],mag da und dort vorhanden und wirksam gewesen sein, reicht aber zur befriedigenden Erklärung der besagten Tatsache nicht aus. Denn an dem allein Entscheidenden, daran nämlich, daß der Episkopat der schwedischen Kirche und damit diese selbst sich in der apostolischen Sukzession stehend weiß und, zum mindesten formell [12], auch faktisch in dieser steht, ist ein

---

[10] Ebenda, S. 29.

[11] Vgl. Benz, a. a. O., S. 221.

[12] In seiner Studie „Die apastolische Sukzession in Schweden“ (Kyrkohistorisk Årsskrift XLIV, 1944, S. 16 ff.) kommt van Haag, S. J., zu dem Ergebnis, daß rein formell-historisch gesehen, die Kirche Schwedens unbestreitbar eine apostolische Sukzession besitzt, dieser aber eine grundsätzliche theologische oder kirchenrechtliche Bedeutung nicht eignet.

Zweifel schlechterdings ausgeschlossen. Sollte es vielmehr am Ende das Gefühl gewesen sein, hier einem Fremdkörper inmitten eines ansonsten von echtem lutherischen Geiste durchpulsten Organismus zu begegnen, was Zurückhaltung üben ließ? Zwar geht in Schweden selbst heute wie ehedem die offizielle Interpretation und die herrschende Meinung dahin, in der successio apostolica eine Ordnung iuris humani zu sehen. Und so wenig wie sie das Vorhandensein der wahren Kirche garantieren kann, so wenig stellt sie eine unabweisbare Forderung für die rechte Kirche dar. „Das Bewußtsein, die bischöfliche Nachfolge zu besitzen", sagt Ragnar Askmark[13], „hat die Kirche von Schweden nie dazu geführt, von anderen Kirchen denselben Aufbau des Amtes zu fordern oder dazu, in dem Fehlen einer solchen successio oder gar wegen des Fehlens einer solchen successio das Amt in diesen Kirchen als gering oder gar nicht vorhanden anzusehen."

Freilich werden auch andere Stimmen laut. Die Vertreter der hochkirchlichen Bewegung — einer zahlenmäßig nicht großen, aber sehr rührigen Gruppe — sehen im Bischofsamt apostolischer Sukzession nicht nur eine bewährte Einrichtung, die preiszugeben einen Bruch mit der Vergangenheit bedeuten würde, nicht nur eine Manifestation dessen, daß die Glaubensgemeinschaft, der sie angehören, keineswegs erst in den Tagen der Reformation ihren Anfang genommen hat, sondern Anteil hat an der ganzen Fülle geistlichen Lebens, wie es in der Kirche seit dem Pfingstereignis strömt. Sie erheben es vielmehr in den Rang einer nota ecclesiae: rechte Amtsausübung und Abendmahlsgemeinschaft mit anderen Kirchen werden von seiner Existenz abhängig gedacht und abhängig gemacht. Das sind Anschauungen, die gewiß von der überwiegenden Mehrheit der schwedischen Theologen schärfstens abgelehnt, ja unter Berufung auf Confessio Augustana, Artikel VII als häretisch verworfen werden. Immerhin verdient es Beachtung, daß die Bedeutung, die dem Vorhandensein der successio apostolica für die Ermöglichung einer Interkommunion beigemessen wird, mit jener in Konkurrenz tritt, die ansonsten der Übereinstimmung in der Lehre eignet; Beweis dessen die Tatsache, daß zwischen der schwedischen und finnischen[14] Kirche einerseits, der anglikanischen andrerseits begrenzte Abendmahlsgemeinschaft besteht. Wo aber solche Konsequenzen aus dem

[13] In seinem Aufsatz „Die lutherische Kirche und die bischöfliche Nachfolge" (Lutherische Rundschau, 6. Jahrg., 1956/57, S. 151).

[14] In dieser ist die seit 1884 unterbrochene apostolische Sukzession 1934 wiederhergestellt worden (S. Grundmann, Der Lutherische Weltbund, 1957, S. 223, Anm. 116).

Gewichtlegen auf die apostolische Sukzession erwachsen, da erhebt sich unabweisbar die Frage, ob diese selbst durch eine Auslegung, die man ihr angedeihen läßt, vor der Gefahr, in unreformatorischem Sinne verstanden zu werden, genügend abgeschirmt ist. Die Berufung auf die von den lutherischen Theologen der Frühorthodoxie vorgenommene Unterscheidung zwischen successio doctrinalis und successio personalis ac localis, dergestalt, daß beide anerkannt werden, die erstere aber der letzteren unbedingt übergeordnet ist, stellt, weil erfahrungsgemäß außerstande, Fehlentwicklungen hintanzuhalten, keine ausreichende Legitimation für die Bedeutsamkeit dar, die in der Kirche Schwedens der ihr eigentümlichen bischöflichen Verfassung beigemessen wird. Wie erfrischend eindeutig mutet demgegenüber etwa die Stellungnahme eines Nikolaus von Amsdorff an, bei der aller Nachdruck auf dem akuten oder doch zum mindesten latenten Spannungsverhältnis liegt, das zwischen beiden Arten von Sukzession obwaltet: „Titel, name vnd ampt thut nichts zur sache, darumb erbet die Kirche nicht auff die nachkomen, es sey denn das diese stimme vnsers lieben Hern vnd hirten Jhesu Christi [15] mit nach folge. Darumb hilfft die opfferpfaffen gar nichts, das sie sich der Aposteln Succession rühmen, dieweil sie Successionem uerbi et doctrinae Christi nicht haben. Wenn sie aber Successionem uerbi rümen kunten, so wolten wir sie gerne fur ein stück vnd theil der Christlichen Kirchen halten“ [16].

Aus dem bislang Gesagten ergibt sich: Jene Kirchen reformatorischer Provenienz, die heute das Bischofsamt apostolischer Sukzession ihr eigen nennen, waren und sind ernstlich darauf bedacht, ihm eine ihrem Bekenntnis gemäße Deutung zu geben. Der Erfolg dieses Bemühens kann jedoch nicht restlos befriedigen. Es zeigt sich nämlich, daß die eigentümliche Zwiegesichtigkeit, die der Institution anhaftet, sich stärker erweist als alle theologischen Kriterien, mit deren Hilfe man sie überwinden zu können hofft. Das gilt vor allem auch im Blick auf die kirchenrechtlichen Konsequenzen, die, wie die Erfahrung lehrt, aus einem Gewichtlegen auf den Bestand eben dieser Ordnung erwachsen.

Dessenungeachtet hat der Gedanke einer institutionellen Gestaltgewinnung der apostolischen Sukzession von der Anziehungskraft, die er seit eh und je auf den Betrachter auszuüben imstande gewesen

---

[15] Im Voraufgehenden wird auf Joh. 10 Bezug genommen.

[16] „Antwort, Glaub vnd Bekentnis auff das schöne vnd liebliche Interim“ (1548); zitiert nach Otto Lerche, Nikolaus von Amsdorff Ausgewählte Schriften, 1938, S. 50.

ist, auch im evangelischen Lager nicht allzuviel eingebüßt. Das steht im Zusammenhang mit der besonderen theologischen Problematik, die hier dem Bischofsamt an sich innewohnt. Umso mehr verdient die Tatsache vermerkt zu werden, daß sowohl die nach 1918 wie die nach 1945 innerhalb des deutschsprachigen Protestantismus entstandenen Kirchenverfassungen ihm nicht Raum gegeben haben. Bis zu einem gewissen Grade mag diese Abwehrhaltung aus dem Bestreben zu erklären sein, den Pendelausschlag nach der anderen Seite nicht zu stark werden zu lassen. Wenn allein schon die Einführung des Bischofstitels zunächst weithin im Kirchenvolke als ein nicht unbedenkliches Novum empfunden wurde und den Verdacht wachrief, als ob katholisierende Tendenzen am Werke seien[17], mußte dann nicht alles peinlichst vermieden werden, was geeignet erscheinen konnte, derartigen Befürchtungen neuen Auftrieb zu geben? Allein es hieße doch die Dinge höchst oberflächlich beurteilen, wollte man hier taktischen Erwägungen und psychologischen Rücksichten ein nennenswertes oder gar ausschlaggebendes Gewicht beimessen. In Wirklichkeit handelt es sich bei dem Entschluß, das neukreierte Bischofsamt als eigenständiges, nicht von jenseits der Grenzen des heimischen Kirchentums entlehntes ins Dasein treten zu lassen, um eine klare und echte theologische Entscheidung: es ist der „synodale Bischof" — um diesen von Adolf Deissmann geprägten und von Günther Holstein aufgenommenen Ausdruck zu verwenden —, der jetzt seinen Einzug in die Verfassungsgeschichte des deutschen Protestantismus hält. Wie er von der Synode gewählt wird, so ist er auch dieser in seiner Eigenschaft als Mitglied der Kirchenleitung verantwortlich und kann erforderlichenfalls in einigen gesetzlich bestimmten Fällen von ihr wieder abberufen werden. Art und Maß der ihm als Angehörigen des obersten Kirchenratskollegiums zustehenden Rechte und obliegenden Pflichten sind in den einzelnen Verfassungen naturgemäß sehr verschieden bestimmt; insofern aber weisen diese einen einheitlichen Charakter auf, als es die spezifisch geistlichen Aufgabenbereiche der Ausübung des Wächteramtes über die Reinheit der Lehre und des Lebens der Kirche, des Hirtenamtes über alle Amtsträger derselben und des Amtes der Verkündigung in Kirche und Öffentlichkeit[18] sind, die, ihm anvertraut, das Herzstück seines

---

[17] Verband sich doch mit dem Worte Bischof die Vorstellung des „Katholischen"; vgl. dazu den Hinweis Liermanns (a. a. O., S. 13) auf ein mögliches Nachwirken der Diktion des preußischen Allgemeinen Landrechts von 1794, „die die Bischöfe schlechthin den Katholiken zuschrieb".

[18] So in Anlehnung an § 176 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. und H. B. in Österreich vom 26. 1. 1949.

Berufswirkens ausmachen. Es handelt sich dabei nicht um Funktionen, die grundsätzlich nur von ihm als Träger einer besonderen potestas ausgeübt werden könnten; besitzt er doch z. B., wie dies in der denkwürdigen Kundgebung der Evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern vom 17. 3. 1934[19] mit Nachdruck betont wird, „keine Lehrgewalt, die über die des Pfarrers hinausgeht". Daß sie ihm übertragen werden, geschieht als Setzung menschlichen Rechts im Raume der Kirche; daß sie ihm übertragen werden können, beruht auf dem Umstand, daß er als minister verbi divini in der Teilhabe an dem einzigen Amt positiv göttlichen Rechtes steht, das die Kirche der Reformation kennt[20].

Was nun die Einführung des Bischofs in sein Amt anlangt, so erfolgt dieselbe nach den in einer größeren Zahl deutscher lutherischer Landeskirchen geltenden Bestimmungen durch den Leitenden Bischof der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Geraume Zeit wurde stark dafür plädiert, sie durch einen auswärtigen Geistlichen in oberhirtlicher Stellung vornehmen zu lassen. Zugestandenermaßen hat die Hoffnung, auf diese Weise die apostolische Sukzession herstellen zu können, bei dem einen oder anderen Befürworter dieses Planes eine gewisse Rolle gespielt. Doch ist die Entwicklung über solche Intentionen hinweggeschritten; das in diesem Zusammenhang der Erwähnung werte, die Dienstverhältnisse des Bischofs regelnde Gesetz der Evangelisch-lutherischen Kirche in Oldenburg vom 28. 3. 1950 setzt in § 16 II und III lediglich fest, daß „zur Bezeugung der ökumenischen Einheit der Kirche" einer der beiden Assistenten des Einsegnenden nach Möglichkeit „ein leitender Amtsträger einer außerdeutschen lutherischen Kirche" sein soll[21]. Darüber hinaus stellen Bestimmungen wie etwa die des § 184 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. und H. B. in Österreich vom 26. 1. 1949, dem zufolge die Amtseinführung des Bischofs „durch seinen Amtsvorgänger oder, wenn dies nicht möglich ist, durch den dienstältesten Superintendenten" zu geschehen hat, einen

---

[19] Kirchliches Amtsblatt, S. 35.

[20] An der Einheit dieses Amtes ist gegenüber Gedanken, die sich um eine Auseinanderfaltung desselben bemühen, tatsächlich aber auf seine Aufspaltung hinauslaufen (so Peter Brunner mit seiner Unterscheidung von „bischöflich-pastoraler" und „bischöflich-episkopaler" Ebene des einen Amtes), unbedingt festzuhalten. Ihren kirchenrechtlichen Niederschlag findet diese Erkenntnis in entsprechenden Statuierungen einer Reihe von Kirchenverfassungen, wie etwa der oben angeführten österreichischen, wo es in § 98 (3) heißt: „Alle Diener am Worte Gottes stehen auf Grund ihrer Ordination einander gleich."

[21] Zitiert nach Liermann, a. a. O., S. 22.

Schutzwall gegen etwaige Versuche, der apostolischen Sukzession Eingang zu verschaffen, dar.

Wenn wir die Errichtung eines solchen, wo und wie immer sie sich auf dem Boden der reformatorischen Kirchen vollziehen mag, glauben begrüßen zu sollen, so leiten uns dabei folgende Erwägungen: Schon in sehr früher Zeit der Kirchengeschichte hat die Vorstellung von der apostolischen Nachfolge der Bischöfe ein großes Gewicht erlangt. Es braucht nur etwa auf die von Eusebius (hist. eccl. IV, 22, 3) überlieferte vielerörterte Äußerung Hegesipps: *διαδοχὴν ἐποιησάμην μέχρις Ἀνικήτου*, was wohl mit „ich verfertige eine Sukzessionsliste bis auf Anicet" zu übersetzen sein dürfte[22], und die Darlegungen über das Traditionsprinzip bei Irenaeus von Lyon im 3. Buche seines Werkes „Adversus haereses" hingewiesen zu werden. Als Garantin der unverfälschten Weitergabe des depositum fidei kommt der apostolischen Sukzession innerhalb der katholischen Kirche eine schlechthin entscheidende Bedeutung zu, und es ist deshalb nur folgerichtig, daß dieser Begriff auch im kanonischen Recht einen festen Platz einnimmt[23]. Demgegenüber wird, wie dies erst jüngst wieder besonders eindrücklich geschehen ist[24], von seiten der evangelischen Theologie auf die die Möglichkeit einer successio ausschließende Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit des neutestamentlichen Apostolats hingewiesen. Die in der Schrift bezeugte Glaubenswahrheit verbürgt sich selbst im Vollzug der Verkündigung und bedarf nicht nur keiner institutionellen Sicherstellung, sondern steht mit einer solchen geradezu in Widerstreit. Aus dieser Erkenntnis aber erwachsen für die Kirchen der Reformation eine Reihe sie verpflichtender Folgerungen: 1. Wo in ihrem Bereiche das Bischofsamt apostolischer Sukzession da und dort sich vorfindet, wird zwar nicht auf dessen Beseitigung zu drängen, wohl aber mit großem Ernst darauf Bedacht zu nehmen sein, daß seine evangelische Interpretation unangetastet bleibt. 2. Wenn Peter Brunner in seiner Studie „Die Einheit der Kirche und die Verwirklichung der Kirchengemeinschaft"[25] erklärt: „Wir werden der Mannigfaltigkeit der Formen, der Mannigfaltigkeit der Früchte des Geistes, in denen diese Koinonia der Kirchen sich äußert, nicht im voraus Grenzen ziehen wollen. Warum sollte z. B.

---

[22] Zur Deutung der Stelle vgl. Otto Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, 1. Band, 1913, S. 389 f.

[23] Vgl. Codex iuris canonici, Can. 218, § 1 und 329, § 1.

[24] Bo Reicke, Glaube und Leben der Urgemeinde, 1957, S. 25; auch Oskar Cullmann, Petrus, 1952, S. 242 ff.

[25] Ökumenische Rundschau IV, 1955, S. 120 f.

nicht auch die in Freiheit vollzogene Eingliederung in die Gemeinschaft des historischen Episkopates eine angemessene Ausdrucksform solcher Kirchengemeinschaft sein können?", so meinen wir den hier vorgeschlagenen Weg zu einem Zusammenschluß bislang getrennter Kirchen im Unterschied zu dem bei aller Behutsamkeit doch positiven Votum Grundmanns[26] um der in ihm beschlossenen Gefahren willen als nicht gangbar erachten zu sollen. 3. Ohne eine solche von außen her erwachsende Nötigung, wie sie in der Aussicht auf Herstellung einer derzeit noch fehlenden Kirchengemeinschaft und dem Appell, sich ihr nicht zu versagen, erblickt werden könnte, ist vollends von einer Restituierung des Bischofsamtes apostolischer Sukzession Abstand zu nehmen. Denn — und hier bedünken uns die von Johannes Heckel in seiner tiefschürfenden Besprechung des Benzschen Buches[27] entwickelten Gedanken völlig überzeugend — ob dieses „besser der geistlichen Aufgabe der Kirche zu dienen geeignet ist als der bestehende Rechtszustand ... scheint für die Gegenwart in hohem Maße zweifelhaft". Zudem würde die auch anderweitig zu beobachtende Annäherung an den Gedankenkreis des kanonischen Rechts „durch das neue Ordnungsprinzip einen weiteren starken Auftrieb erhalten". Rechtsnormen und -gestaltungen, sinnvoll in dem Bereich, dem sie entstammen, auf einen fremden zu übertragen ist aber in jedem Falle ein bedenkliches Beginnen und ein nicht ungefährliches Spiel.

Rechtsfolgen schuldhaften Verhaltens ohne Strafcharakter im CIC

Von Georg May, Freising

I.

Zwangsmittel und Strafen

1. Der Zwang im Recht.

Zur Integration auch des kirchlichen Rechtes gehört der Zwang. Die Rechtsnorm umschließt einen Gesetzesbefehl an die Gewaltunterworfenen, das geforderte Verhalten zu setzen bzw. ein bestimmtes Verhalten zu unterlassen. Das Zuwiderhandeln gegen die Rechtsnorm löst den organisierten Zwang aus. Durch den Zwang wird der Wille des Normübertreters gebeugt, die Erfüllung der Norm erzwungen oder die Normwidrigkeit geahndet.

---

[26] A. a. O., S. 534.

[27] Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung XL, 1954, S. 321—330.

Die zwangsweise erfolgende Durchsetzung des Gesetzesbefehles gegenüber dem Normübertreter geschieht, um die Unverbrüchlichkeit des Rechtes zu behaupten und die Erreichung des Zweckes des Rechtes (Gestaltung des Gemeinschaftslebens) zu sichern.

Der gegen den Normübertreter zur Anwendung kommende Zwang kann je nach der Beschaffenheit der Normübertretung, der persönlichen Artung des Normübertreters und der Absicht des Inhabers der Zwangsgewalt verschiedenen Charakter haben. Er kann der Sühne der Normübertretung dienen, der Gefährlichkeit des Normübertreters begegnen oder den angerichteten Schaden wiedergutmachen wollen. Demgemäß sind verschiedene Arten der Reaktion gegen die Normübertretung möglich. Ihnen ist gemeinsam, daß sie dem Normübertreter in hoheitlicher Weise ein Übel, in der Regel eine Rechtsminderung auferlegen.

2. Verschuldete und unverschuldete Normübertretung.

Die Normübertretung kann verschuldet oder unverschuldet sein. Schuld ist hier im strafrechtlichen Sinne als sittliche Vorwerfbarkeit eines rechtswidrigen Verhaltens gemeint. Nur wer die Rechtswidrigkeit eines Verhaltens erkannt und es dennoch frei gewollt hat, macht sich im strafrechtlichen Sinne schuldig [1].

So sehr nun die Schuld das Eingreifen der Zwangsgewalt herausfordert und rechtfertigt, so wenig darf der Hüter der Gesetze bei Abwehr und Repression von Normübertretungen ausschließlich auf die Schuld des Normübertreters abstellen. Denn die Gesetzesübertretung ist auch bei Fehlen der Schuld eine Wunde, die der Rechtsordnung geschlagen wird. Die Erreichung des Gesetzeszweckes ist jedenfalls in bestimmten Fällen nur dann gewährleistet, wenn auch der unverschuldeten Übertretung der Norm durch organisierten Zwang begegnet wird [2].

---

[1] Vgl. cc. 2199; 2200; 2203. Mängel im Erkennen (cc. 2201; 2202; 2204) oder im Wollen (cc. 2205; 2206) können die Schuld ausschließen oder vermindern.

[2] Wer sich bewußt von einem durch Spruch zensurierten oder offenkundig vom Glauben abgefallenen Weihespender weihen läßt, verfällt der Tatstrafe der suspensio a divinis (c. 2372). Wer die Weihen in gutem Glauben von einem solchen Weihespender empfängt, ist im gleichen Umfang an der Ausübung der so empfangenen Weihen gehindert. Ihn trifft zwar die gleiche Enthebung vom Weihedienst, sie tritt auch ein wie eine Tatstrafe und hört nur auf durch hoheitliche Befreiung. Aber die Behinderung dient nicht zur Sühne und Beugung eines sträflichen Willens, sondern zur Sicherung der Unterstellung alles geistlichen Tuns unter die Aufsicht des Heiligen Stuhles; sie ist keine Strafe, deren

Selbst ein Verhalten, das keine Übertretung einer Norm, sondern nur eine gewisse Unregelmäßigkeit gegenüber dem normalen Ablauf der Dinge darstellt, kann dem Zwang unterstellt werden müssen und Rechtsminderungen zur Folge haben [3].

Die Rechtsminderungen, die unverschuldete Normübertretungen und gewisse Unregelmäßigkeiten treffen, werden indes immer die Ausnahme bleiben müssen. Die Regel ist, daß Rechtsminderungen verdient sind durch schuldhaftes, insbesondere strafbares Verhalten. Nicht jede schuldhafte Normübertretung ist strafbar, sondern nur jene, die ausdrücklich mit Strafe bedroht ist [4], und nicht jede Rechtsfolge strafbaren Verhaltens ist eine Strafe, sondern nur jene, die nach dem Willen des Gesetzgebers strafweise verhängt wird.

3. Rechtsfolgen strafbaren Verhaltens.

a) Die Strafe.

Die regelmäßige, dem Bedürfnis nach Vergeltung und Genugtuung entsprechende Reaktion auf ein Delikt ist die Strafe. Die Kirchenstrafe ist der Entzug eines Gutes, der zum Ausgleich eines strafwürdigen Verhaltens und zur Zurechtweisung des Täters von der rechtmäßigen kirchlichen Autorität verhängt wird [5]. Wesentlich für die Kirchenstrafe sind Sühne und Vergeltung; dadurch wird die

---

Verhängung in diesem Falle nach dem Grundsatz: Nulla poena sine culpa (vgl. cc. 2195 § 1; 2215) unmöglich ist, sondern eine Ordnungsmaßnahme (vgl. Philipp Hofmeister, Das Begnadigungsrecht im äußeren Rechtsbereich: Eichmann-Festschrift [Paderborn 1940] S. 624).

[3] Der Religiose höherer Weihen, der seine frühere Diözesanzugehörigkeit verloren hat oder durch die Weihe im Kloster einer Diözese nicht eingegliedert worden ist, darf nach Austritt oder Säkularisation außerhalb des klösterlichen Verbandes die höheren Weihen nicht ausüben, bis er einen zur Aufnahme bereiten Bischof gefunden hat oder der Heilige Stuhl anders verfügt (c. 641 § 1). Dadurch soll geistliches Wirken nicht einem Oberhirten unterstellter Geistlicher unterbunden werden. — Der in die Welt zurückgekehrte Professe unterliegt schwerwiegenden Einschränkungen seiner Rechtsstellung (c. 642). Damit soll der Verlockung, das klösterliche Ideal aufzugeben, vorgebeugt werden; zugleich wird eine gewisse Minderbewertung wegen der Preisgabe des klösterlichen Ideals ausgesprochen. — Der Bischof oder Kardinal, der einem klösterlichen Verband angehört und nach Amtsverlust in ein Kloster seines Verbandes zurückkehrt, hat kein Stimmrecht bei klösterlichen Wahlen und ist nicht wählbar (c. 629). Damit soll verhindert werden, daß von seiner Person irgendein Druck ausgehen kann, bei einer Wahl ihn selbst oder die von ihm gewünschte Person zu berücksichtigen.

[4] So ist die Übertretung des Verbotes, nicht mit dem Vitandus in bürgerlichen Angelegenheiten zu verkehren, nicht mit Strafe bedroht (c. 2267).

[5] c. 2215.

verletzte Ordnung wiederhergestellt und der Gerechtigkeit genuggetan.

Die Verhängung bzw. der Eintritt kirchlicher Strafen ist von einer Reihe von Faktoren abhängig. Nur jenes schuldhaft rechtswidrige Verhalten, das ein D e l i k t darstellt, kann bestraft werden. Die Bestrafung von Delikten kann nur erfolgen, wenn bestimmte Voraussetzungen erfüllt sind. Nicht in allen Fällen ist die Bestrafung hinreichend angemessen, um die Gemeinschaft vor dem Täter zu schützen.

Die Strafverfolgung setzt nur ein, wenn eine Straftat im Sinne des Kirchenrechts, d. i. eine nach außen in Erscheinung getretene, sittlich zurechenbare und mit einer wenigstens unbestimmten Strafdrohung versehene Verletzung eines kirchlichen Gesetzes vorliegt [6]. Fehlt eines der drei Merkmale des Delikts, kann eine Bestrafung nicht erfolgen. So können insbesondere bloße Willensakte, die nicht nach außen in Erscheinung treten, nicht bestraft werden. Nur s c h w e r e Schuld darf mit Strafe geahndet werden [7]. Die Tatbegangenschaft muß s i c h e r f e s t s t e h e n [8]. V e r d ä c h t i g e können nicht bestraft werden, mag auch der Verdacht noch so wohlbegründet sein.

Die Verhängung von Strafen o h n e v o r h e r i g e S t r a f d r o h u n g [9] ist an bestimmte Voraussetzungen (Ärgernis, besondere Schwere der Normübertretung) gebunden; außerdem kann auf diesem Wege keine Beugestrafe verhängt werden [10].

Durch V e r j ä h r u n g der Strafklage erlischt der Anspruch, eine Urteilsstrafe zu verhängen oder eine Tatstrafe festzustellen [11]. Der freiwillige R ü c k t r i t t von der Beteiligung an einer Straftat [12] oder von dem Versuch, eine Straftat zu begehen [13], ist ein Strafausschließungsgrund. Endlich kann der kirchliche Richter oder Obere von der Bestrafung a b s e h e n, wenn der Täter völlig gebessert und

---

[6] c. 2195.

[7] c. 2218 § 2. Was von schwerer Verantwortlichkeit entschuldigt, befreit in gleicher Weise von jeder Tat- oder Urteilsstrafe.

[8] c. 2233 § 1. Die zur Verhängung einer Urteilsstrafe wie zur Feststellung einer Tatstrafe erforderliche Sicherheit der Tatbegangenschaft (vgl. cc. 2233; 2223 § 4) ist nicht leicht zu gewinnen. Zur Gewinnung der Sicherheit kommen die im Prozeßrecht gegebenen Regeln in Frage (cc. 1747—1828).

[9] c. 2222 § 1.

[10] Vgl. cc. 2241; 2242.

[11] cc. 2240; 1703. Mit der Verjährung des Strafanspruches ist sowohl die gerichtliche wie die außergerichtliche Strafverfolgung unzulässig geworden; der Strafanspruch ist erloschen.

[12] c. 2209 § 5.

[13] c. 2213 § 3.

das Ärgernis wiedergutgemacht oder der Täter bereits durch die weltliche Autorität hinreichend bestraft ist oder voraussichtlich bestraft werden wird [14].

Die Strafe ist wesentlich tatgemäße Vergeltung; ihr Maß steht, damit sie gerechte Strafe sei, notwendig in Proportion zu der konkreten Straftat, insbesondere zur Schuld des Täters [15]. Sie darf auch gegenüber einem Straffälligen, der in Zukunft vermutlich weitere Straftaten begehen wird oder begehen kann, das Prinzip der adäquaten Vergeltung nicht überschreiten; der Zweck der Spezialprävention steht unter dem beherrschenden Gesichtspunkt gerechter Vergeltung. In den Fällen, in denen die Schuld des Täters rücksichtlich der begangenen Tat hinter seiner Gefährlichkeit für die Zukunft zurückbleibt, reicht die Strafe nicht aus, um dem Schutzbedürfnis der Gemeinschaft Genüge zu leisten.

Die Unzulänglichkeiten strafrechtlicher Ahndung von Delikten machen den Einsatz von Zwangsmaßnahmen nichtstrafrechtlichen Charakters erforderlich.

b) Zwangsmittel.

Dem kirchlichen Recht ist es mehr als dem Recht anderer Gemeinschaften darum zu tun, die Begehung von Delikten zu verhüten, als geschehene Verbrechen durch Strafe zu ahnden. Darum sucht es Delikten durch vorbeugende Maßnahmen zuvorzukommen.

Der Schutz der kirchlichen Gemeinschaft macht in manchen Fällen sündhaften aber nicht strafbaren Verhaltens eines Kirchengliedes Sperrmaßnahmen erforderlich. Sie dienen der Erhaltung des Ansehens der Kirche, insbesondere ihrer Hirten, auch bei den Außenstehenden, der Gewährleistung der moralischen Heiligkeit der Kirche und der Kräftigung des Würdebewußtseins der Gläubigen.

In manchen Fällen strafbaren Verhaltens genügen bestimmte Zwangsmittel ohne Strafcharakter zur Aufrechterhaltung der Ordnung, zu Sicherung und Besserung. In anderen Fällen sind Sicherungsmaßnahmen und Maßregeln der Sicherung und Besserung zusätzlich zur Bestrafung erforderlich, um der Gefährlichkeit des Täters zu wehren.

Die Zwangsmittel sehen den Strafen in mancher Hinsicht ähnlich. Es kann ihnen eine Straftat zugrunde liegen. Sie werden vom kirchlichen Richter oder Oberen verhängt und aufgehoben. Sie bringen ein Übel, in der Regel eine Rechtsminderung mit sich. Dennoch sind sie von den Strafen wesentlich verschieden.

---

[14] c. 2223 § 3 n. 2.
[15] c. 2218 § 1.

Sie können auch verhängt werden, wenn keine Straftat vorliegt, sondern nur der Verdacht einer solchen oder eine nicht deliktische sittliche Verfehlung. Sie stellen nicht auf die Schuld, sondern auf die Gefährlichkeit des Täters in der Gegenwart oder in der Zukunft ab. Ihre Anwendung wird nicht vom Prinzip gerechter Vergeltung, sondern sozialer Nützlichkeit bestimmt. Sie wollen nicht sühnen, sondern vorbeugen, erziehen und sichern. Sie sind nicht die Vergeltung einer in der Vergangenheit verübten strafbaren Handlung, sondern dienen der Beseitigung einer Gefahr in der Zukunft. Ihre Grundlage ist nicht unabänderlich wie die mit der moralischen Ordnung in engem Zusammenhang stehenden Strafen, sondern wird durch den Zweck bestimmt, dem sie dienen sollen. Dieser Zweck liegt in der Beseitigung der Gefahr für die Gläubigen, in der Vermeidung des Ärgernisses und in der Behebung des Schadens, die weniger von einer bestimmten Tat als von der Anlage oder der Entwicklung einer bestimmten Person ausgehen.

Ob eine hoheitlich verfügte Zwangsmaßnahme Strafe oder Ordnungsmaßnahme ohne Strafcharakter ist, läßt sich in vielen Fällen nicht aufgrund innerer Kriterien, sondern nur aufgrund des Willens des kirchlichen Hoheitsträgers bestimmen. Keinesfalls genügt die Feststellung einer Schuld oder einer Straftat, um eine Zwangsmaßnahme unter die Strafen einzureihen. Denn die von den Zwangsmitteln nichtstrafrechtlicher Art bewirkten Rechtsminderungen unterscheiden sich grundsätzlich nicht von den durch Strafen bewirkten. Der Zweck, den der kirchliche Hoheitsträger mit einer Rechtsminderung verfolgt, gibt Aufschluß darüber, ob er sie zur Strafe oder zur Aufrechterhaltung von Ordnung und Sicherheit verhängt wissen will.

Indes kennt der CIC eine Reihe von Zwangsmitteln, die dem kirchlichen Hoheitsträger von Gesetzes wegen in bestimmten Fällen zur Verfügung gestellt werden. Nach dem Verhältnis dieser Zwangsmittel nichtstrafrechtlicher Art zur Strafverfolgung lassen sich zwei Gruppen unterscheiden.

II.

Zwangsmittel ohne Beziehung auf die Strafverfolgung

1. Im Bereich der kirchlichen Grundgliedschaft.

Die Zwangsmittel im Bereich der kirchlichen Grundgliedschaft heißen Sperre. Die Sperre ist eine aufgrund eines äußeren Umstandes von der kirchlichen Obrigkeit verfügte Entziehung oder

Ausübungshemmung allgemeiner Gliedschaftsrechte [1]. Wenn auch für den Eintritt und den Bestand der Sperre der äußere Umstand entscheidend ist, so liegt der über Katholiken verhängten Sperre stets eine Schuld oder wenigstens eine Schuldvermutung zugrunde. Nur wer wegen einer Schuld der Ausübung oder des Besitzes bestimmter Gliedschaftsrechte für unwürdig gilt, wird in gewissem Umfang von der aktiven Kirchengemeinschaft ausgesperrt. Die Aussperrung erfolgt nicht zur Sühne des schuldhaften Verhaltens, sondern zum Schutze der kirchlichen Gemeinschaft, die es ablehnt, mit Unwürdigen enge Gemeinsamkeit zu pflegen, und die durch die Zulassung Unwürdiger zur Ausübung bestimmter Rechte in Verruf geraten kann.

a) Öffentliche Sünder.

Wer bekanntermaßen ein schwer sündhaftes Leben führt, ist ein öffentlicher Sünder. Der unsittliche Lebenswandel kann durch Sünden oder Delikte hervorgerufen werden [2].

Die Folge der Charakterisierung eines Gläubigen als eines öffentlichen Sünders ist eine ehrenrührige Beschränkung der kirchlichen Rechtsstellung, die ohne weiteres eintritt. Der öffentliche Sünder kann nicht wirksam in kirchliche Vereine aufgenommen werden [3], darf nicht Pate bei Taufe [4] und Firmung [5] sein, ist von der Teilnahme am eucharistischen Mahle auszuschließen [6] und darf nicht die letzte Ölung empfangen [7]. Der Pfarrer darf seiner Eheschließung grundsätzlich nicht assistieren [8]. Er darf in der Regel nicht kirchlich beerdigt werden [9].

---

[1] c. 87.

[2] Vgl. z. B. J. J. Heneghan, The marriages of unworthy Catholics. Canons 1065 and 1066. Kan. Diss. Washington 1943, p. 110 ss.

[3] c. 693 § 1. Der Grund ist die Gefahr des Ärgernisses für Mitglieder und Außenstehende sowie der Verderbnis der Mitglieder; vgl. Th. J. Clarke, Parish societies. Kan. Diss. Washington 1943, p. 56 s.

[4] c. 766 n. 2. Es fehlt ihm die Eignung zum Paten, der durch ein vorbildliches Leben erzieherisch auf das geistliche Kind einwirken soll. Vgl. SC Off., instr., 2. 7. 1878: Fontes IV n. 1056 p. 378.

[5] c. 796 n. 3.

[6] c. 855 § 1. Der Anstoß der Gläubigen soll vermieden werden. Vgl. neuerdings I. Marzella, De obligatione s. Eucharistiam indignis denegandi: Antonianum 31 (1956) p. 25—50; 149—188.

[7] c. 942. Vgl. c. 3 D. 95; SC Off. 27. 7. 1892 ad 1: Fontes IV n. 1158 p. 478 s.; SC Prop. 10. 5. 1898 ad 1: Fontes VII n. 4937 p. 543. Es ist widersinnig, die Sakramente der Kirche jenen zu spenden, die im Ungehorsam gegen den Herrn der Kirche verharren und sich weigern, die Voraussetzungen für den Sakramentenempfang zu schaffen.

[8] c. 1066. Vgl. SC Off., Portus Aloisii, 1. 8. 1855: Fontes IV n. 932 p. 211; SC Off., Marysville, 21. 8. 1861: Fontes IV n. 967 p. 239 s. Spendung und

Alle den öffentlichen Sünder treffenden Rechtsminderungen können auch selbständig als echte kanonische Strafen verhängt werden [10]. Sie sind aber, wenn sie ein Kirchenglied als öffentlichen Sünder treffen, eine Sperre, aus verwaltungspolitischen Erwägungen verhängte Ordnungsmaßnahmen. Sie sind durch ihren Zweck, den sie nach der Absicht des Gesetzgebers haben, von der Strafe verschieden. Sie dienen der Isolierung des öffentlichen Sünders; sie wollen verhüten, daß schlechte Beispiele gute Sitten verderben, andere Gläubige von der Verderbnis angesteckt werden und der Unterschied zwischen ehrenhaften Kirchengliedern und unehrenhaften verwischt wird.

b) Infames infamia facti.

Wer wegen eines begangenen Delikts oder schlechter Sitten den guten Ruf bei rechtschaffenen und ernsten Gläubigen verloren hat — worüber die Entscheidung dem Oberhirten zusteht —, ist infamis infamia facti [11]. Er darf nicht zu den heiligen Weihen zugelassen werden [12], kann keine Würden, Ämter und Benefizien erlangen, darf keine liturgischen Dienste ausüben und ist der kirchlichen Ehrendienste enthoben [13].

Es sind also bei der infamia facti zwei Dinge zu unterscheiden: der Verlust des guten Rufes und die Rechtsfolgen dieses Verlustes.

Empfang des Ehesakramentes an bzw. durch einen Unwürdigen ruft Ärgernis hervor und kann Gefahr für die Gattin und die Kinder begründen.

[9] Mit L. Waldecker (Zur Frage des kirchlichen Begräbnisses: AfkKR 112, 1932, S. 81 ff.) und N. Hilling (Die Entziehung des kirchlichen Begräbnisses als Verwaltungsmaßnahme und als Strafe: AfkKR 125, 1951/52, S. 130 ff.) ist daran festzuhalten, daß jedenfalls der einem öffentlichen Sünder, der kein Delikt im Sinne des c. 2195 begangen hat, zuteil werdende Entzug des kirchlichen Begräbnisses keine Sühnstrafe, sondern eine Ordnungsmaßnahme ist. Die Scheidung des öffentl. Sünders von den ehrenhaften Kirchengliedern, die im Leben verordnet war, wird über den Tod hinaus aufrechterhalten. Deswegen werden öffentliche Leichengottesdienste für ihn verboten (c. 1241) und ist seine Grabstätte außerhalb geweihter Erde anzulegen (c. 1212). Die Verwaltungsmaßnahme der Entziehung des kirchlichen Begräbnisses ist eine typische Ehrenfolge unsittlichen Lebenswandels.

[10] Vgl. cc. 2265 § 1 n. 2; 2275 n. 3; 2291 nn. 5, 7; 2294 § 1. Die Wendung „ad normam c. 1240 § 1" in c. 2291 n. 5 verstehe ich als Hinweis darauf, daß der Entzug des kirchlichen Begräbnisses nur unter bestimmten Voraussetzungen als Strafe in Frage kommt, nämlich in jenen von c. 1240 § 1 aufgezählten Fällen, in denen ein Delikt vorliegt, das mit dieser Strafe bedroht ist (vgl. cc. 2260 § 2; 2275 n. 4; 2294 § 1).

[11] c. 2293 § 3.

[12] c. 987 n. 7.

[13] c. 2294 § 2.

Daß der Verlust des guten Rufes keine Strafe ist, sondern eine natürliche Folge schlechten Lebenswandels, ist selbstverständlich [14]. Es fragt sich, ob die Rechtsminderungen, die c. 2294 § 2 für infames infamia facti nach ergangenem Spruche vorsieht, Strafcharakter haben [15].

Obwohl die infamia facti unter der Überschrift „De poenis vindicativis communibus" steht [16], sprechen entscheidende Gesichtspunkte gegen den Charakter ihrer Wirkungen als Strafwirkungen. Es sind dies die für den Eintritt einer kirchlichen Strafe erforderlichen Voraussetzungen, die bei der infamia facti nicht in jedem Falle

---

[14] P. Gasparri, De sacra ordinatione I (Paris-Lyon 1893) p. 196 nennt die infamia facti eine „consequentia naturalis alicuius delicti vel poenae". Ihm folgt E. Regatillo (Ius sacramentarium, 2. Aufl., Santander 1949, p. 520: „naturalis sequela delicti, morum vel poenae"). Auch Wernz-Vidal, Ius canonicum IV, 1 (Rom 1935) p. 353 sind der Ansicht, die infamia facti sei keine „poena positiva", sondern ein „defectus bonae aestimationis ex actuali hominum proborum opinione proveniens" (so auch VII, Rom 1937, p. 364: „nullo modo est poena"). Treffend F. Roberti, De delictis et poenis I (Rom 1930, 1938) p. 266: „Nec poena est infamia facti quia non irrogatur ab auctoritate publica."

[15] Daß in c. 2294 § 2 das Weihehindernis des c. 987 n. 7 in eine Reihe mit den übrigen Wirkungen der infamia facti gestellt wird, genügt nicht zur Erhellung des Wesens dieser Wirkungen. Denn so sicher es einerseits ist, daß das Weihehindernis keinen Strafcharakter trägt, so wenig Beweiskraft wohnt andererseits dem Analogieschluß auf den Charakter der übrigen Wirkungen der infamia facti inne, weil auch in c. 2294 § 1, wo die Strafwirkungen der infamia iuris aufgezählt werden, die — keinen Strafcharakter tragende — Irregularität des c. 984 n. 5 genannt ist. Die Aufzählung des Weihehindernisses bzw. der Irregularität läßt sich beidemale aus dem Bestreben, Vollständigkeit in der Aufzählung der jeweiligen Rechtsminderungen zu erreichen, erklären und erlaubt keine weitergehenden Schlüsse. Vgl. auch H. J. Vogelpohl, The simple impediments to holy orders. Kan. Diss. Washington 1945, p. 3 s.

[16] Daß infamia facti und infamia iuris in den cc. 2293—2295 des Strafrechts zusammengefaßt werden, läßt sich aus dem Bestreben erklären, die — von den Redaktoren offenbar einheitlich auf den Begriff der fama zurückgeführte — Einrichtung der Infamie an einer Stelle einzuordnen. In der Systematik des CIC gibt es manche Unstimmigkeiten. Hier sei nur darauf hingewiesen, daß der Gesetzgeber z. B. die Form des Strafausspruches, also eine formal prozeßrechtliche Sache, im Strafrecht behandelt (c. 2225), während materielles Strafrecht im Prozeßrecht steht (c. 1933). Der c. 2225 will nämlich nicht entscheiden, welche Strafen auf außergerichtlichem Wege verhängt bzw. festgestellt werden können, sondern wie dies zu geschehen hat; die Fälle sind in c. 1933 § 4 aufgezählt (vgl. K. Mörsdorf, Die Rechtssprache des CIC, Paderborn 1937, S. 387). Außerdem ist auffällig, daß die Aufzählung der hauptsächlichen Sühnstrafen zwar die infamia iuris, nicht aber die infamia facti enthält (c. 2291 n. 4). Tatsächlich dürfte die infamia facti weit häufiger realisiert werden als die infamia iuris. Es wäre leicht gewesen, beide auch in c. 2291 zusammen zu nennen, wie es in c. 2293 § 1 geschieht.

gegeben sind [17], das Problem der Doppelbestrafung [18], die Abhängigkeit der Wirkungen von dem Urteil der Gläubigen [19] und die Weise des Aufhörens der Wirkungen [20].

Die Wirkungen der infamia facti sind nicht von der Gerechtigkeit her als notwendiger Ausgleich einer Straftat durch die Strafe, sondern nur von der Zweckmäßigkeit her als Sperre im Bereich der kirchlichen Grundgliedschaft ähnlich den Maßnahmen gegen den öffentlichen Sünder zu verstehen [21]. Sie dienen dem Schutz des gläu-

---

[17] Die kirchliche Strafe setzt begriffsnotwendig ein Delikt voraus (cc. 2195 § 1; 2214 § 1; 2215). Wenn c. 2222 § 1 von dem Grundsatz „Nulla poena sine lege poenali praevia" abweicht, so ist dabei doch die Übertretung eines Rechtsgesetzes vorausgesetzt. Das aber fehlt, wenn nach c. 2293 § 3 „pravi mores" die infamia facti samt ihren Wirkungen nach sich ziehen können. Hier scheint der Fall denkbar, daß ein unsittlicher Lebenswandel vorliegt, der nicht durch Rechtsgesetz, sondern bloß durch das Sittengesetz verboten ist. Unsittlichkeit, die kein Delikt darstellt, unterliegt nicht der Bestrafung.

[18] Wer wegen einer Straftat bestraft worden ist und nun den guten Ruf verliert und sich dadurch die infamia facti mit ihren Wirkungen zuzieht, wird, wenn die Wirkungen der infamia facti Strafcharakter haben, zum zweitenmal bestraft. Wenn ein Delikt zur Bestrafung ansteht, hat der Richter bzw. Strafbefehlsgeber die rechtmäßig angedrohte Strafe zu verhängen (c. 2220 § 1). Ihm ist in einem verhältnismäßig weiten Rahmen die Freiheit gegeben, die zur Würdigung der Besonderheiten eines jeden Falles erforderlich ist (cc. 2223 §§ 1, 2; 2224; 2234). Der strafende Hoheitsträger hat die Strafe nach der Straftat zu bemessen und die Schuldproportion herzustellen (c. 2218 § 1). All das hat aber von ein und demselben Hoheitsträger ein für allemal zu geschehen. Eine nachträgliche zweite Bestrafung wäre unbillig und ungerecht.

[19] Eintritt und Aufhören der infamia facti und ihrer Wirkungen hängen wesentlich von dem Urteil der Gläubigen ab. Dieses ist wiederum an das öffentliche Bekanntsein der Straftat (des unsittlichen Lebenswandels) bzw. der Besserung des Täters gebunden. Nirgends im kirchlichen Strafrecht ist das Urteil der Gläubigen über den guten Ruf eines Kirchengliedes wesentliche Bedingung für den Eintritt oder das Aufhören einer Strafe. Nirgends im Gesetz ist der Eintritt einer Strafe so notwendig an eine natürliche, gesellschaftliche Folge eines öffentlichen Delikts, nämlich den Verlust des guten Rufes gebunden, daß ohne diese Folge weder der Spruch des Oberhirten noch die damit ohne weiteres kraft Gesetzes eintretenden Strafwirkungen möglich sind. Nirgends wird auch die Aufhebung von Strafwirkungen an die Wiedererlangung des guten Rufes bei den Gläubigen geknüpft.

[20] Die Wirkungen der infamia facti hören weder durch Abbüßung (sie werden ja nicht auf bestimmte Zeit verhängt) noch durch Begnadigung (die im Hinblick auf den etwa weiterbestehenden Verlust des guten Rufes nicht möglich ist) auf, sondern entfallen kraft Gesetzes, wenn der Oberhirt die Wiederherstellung des guten Rufes festgestellt hat (c. 2295 § 2). Nirgends im Gesetz ist die Begnadigung von einer Sühnstrafe durch die Wiedergewinnung des guten Rufes bedingt. Dies wäre eine unzulässige Beschränkung der hoheitlichen Strafgewalt und könnte zu Ungerechtigkeiten führen.

[21] Der infamis infamia facti wächst aus dem publicus peccator hervor. Jener öffentliche Sünder, dessen Sünde ein delictum darstellt oder dessen Sündenleben mit pravi mores gekennzeichnet werden muß, wird durch den Spruch des Oberhirten zum infamis infamia facti (c. 2293 § 3). Wenn das

bigen Volkes und der Auslese für die geistliche Führerschaft der Kirche [22]. Sie stellen typische Ehrenfolgen von Verbrechen und unsittlichem Lebenswandel dar [23].

c) Ehehindernisse und Trauungsverbote.

(1) Ehehindernisse.

Die kanonischen Beschränkungen der naturrechtlichen Eheschließungsfreiheit heißen E h e h i n d e r n i s s e. Das Ehehindernis ist ein der Person anhaftender Umstand, aufgrund dessen die Person an der Eingehung einer oder einer bestimmten Ehe verhindert ist. In einigen Fällen beruht der die Eheschließung hindernde Umstand auf sittlicher S c h u l d, und zwar regelmäßig auf einem D e l i k t [24]. Die Behinderung der naturrechtlichen Freiheit, eine Ehe zu schließen und eine Familie zu gründen, ist eine schwerwiegende Minderung der Rechtsstellung. Die Ehehindernisse stellen also hoheitlich verordnete Zwangsmaßnahmen dar. Dennoch tragen sie keinen Strafcharakter und sind nicht zur Sühne etwa zugrunde liegender Delikte bestimmt. Diese Aufgabe bleibt vielmehr den im Strafrecht vorgesehenen Stra-

---

Subjekt der Wirkungen das gleiche ist und der Zweck der Wirkungen der gleiche ist, liegt es nahe, die Wirkungen in beiden Fällen als Sperrmaßnahmen anzusehen.

[22] Deshalb das Weihehindernis des c. 987 n. 7 und die hauptsächlich auf Geistliche zielenden Wirkungen des c. 2294 § 2. Vgl. auch W e r n z - V i d a l VII, 1 p. 364: „Qui vero laborat infamia facti, non in poenam, sed ob indecentiam contra bonum publicum, repellendus est...".

[23] Ehrenfolgen beruhen nicht auf eigentlich strafrechtlichen Gründen. Sie bestehen in einer Verminderung der Rechtsfähigkeit, die gesetzlich infolge eines Vergehens eintritt. Mit den Ehrenstrafen haben sie gemeinsam, daß sie verhängt werden, um dem Prinzip der Ehre zu genügen. Gleichgültig, ob sie an das Verbrechen selbst oder erst an die Strafe anknüpfen, das Verbrechen ist in jedem Falle der Grund, weswegen sie eintreten. Aber ihr Zweck ist weder die Sühne noch die Abschreckung oder die Besserung, sondern die Scheidung der Ehrenhaften von den Unehrenhaften sowie der Ausschluß des Unehrenhaften von Rechten, deren Besitz oder Ausübung die Ehrenhaftigkeit voraussetzt (vgl. dazu A. von W i c k, Über Ehrenstrafen und Ehrenfolgen der Verbrechen und Strafen, 2. Aufl., Rostock 1853, S. 26 ff.).

[24] Abfall vom Glauben und Anschluß an eine nichtkatholische Religionsgemeinschaft ist das schwerste Vergehen gegen den Glauben (Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit, c. 1060). Geschlechtliches Unvermögen kann auf Selbstverstümmelung beruhen (c. 1068). Entführung ist ein schwerer Verstoß gegen die persönliche Freiheit der Entführten, gegen die Eltern des Mädchens und gegen die öffentliche Ordnung (c. 1074). Qualifizierter Ehebruch und gemeinsamer Gattenmord sind schwere Verbrechen gegen Gerechtigkeit, Treue und Leben (c. 1075). Öffentlicher oder offenkundiger Konkubinat verstößt gegen die Keuschheit und u. U. auch gegen Gerechtigkeit und Treue (Hindernis der öffentlichen Ehrbarkeit, c. 1078).

fen vorbehalten [25]. Die Ehehindernisse haben den Zweck, die Ehe zu einem Wesensausdruck der kirchlichen Gemeinschaft und einem Abbild der Vereinigung Christi mit seiner Kirche zu machen, das Institut der Ehe heilig zu halten, vor Mißbrauch und Entstellung zu schützen und so an diesem Teil die öffentliche Sittlichkeit als Element des allgemeinen Wohles sicherzustellen [26].

(2) Trauungsverbote.

Das Trauungsverbot ist ein an den trauberechtigten Pfarrer gerichtetes Verbot, einer bestimmten Eheschließung zu assistieren. Das Trauungsverbot kann auf Gesetz oder Verwaltungsakt beruhen. Der Grund für das Trauungsverbot kann ein Delikt [27] oder unsittlicher Lebenswandel [28] sein. Aber auch bei Vorliegen einer sittlichen Schuld oder einer Straftat hat das Trauungsverbot keinen

---

[25] Dem Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit entspricht das Vergehen gegen den Glauben und die Einheit der Kirche (c. 2314); dem Hindernis der Entführung das Verbrechen des Frauenraubs (cc. 2353; 2354; der das Hindernis herbeiführende Tatbestand und der das Verbrechen bildende Tatbestand decken sich jedoch nicht); dem Hindernis des Verbrechens die in den cc. 2354; 2356 bis 2358 einschlägigen Tatbestände; dem Hindernis der öffentlichen Ehrbarkeit gewisse Tatbestände in den cc. 2357 § 2; 2359 § 1 (vgl. auch die cc. 2176—2181).

[26] Dieser Zweck erhellt u. a. daraus, daß z. B. von dem Hindernis des öffentlich bekannten Gattenmordes niemals befreit wird (vgl. Benedikt XIV., ep. Aestas, 11. 10. 1757: Fontes II n. 445 p. 560 nr. XV), mag auch jegliche Art von Sühne geleistet, die Strafe verbüßt und völlige Besserung eingetreten sein. Der mit dem Ehehindernis des Verbrechens (Gattenmord) beabsichtigte Zweck wird eben nicht durch eine Bestrafung, sondern nur durch die unaufhebbare Rechtsminderung hinsichtlich der geplanten Eheschließung erreicht. Vgl. Vermeersch-Creusen, Epitome Iuris Canonici II (Paris-Brüssel 1954) 7. Aufl., p. 250. — Während das Hindernis der Entführung an erster Stelle die unbedingte Freiheit der Eheschließung sichern will, wird mit der Strafe für das Vergehen des Frauenraubes zuerst das Vergehen gegen die äußere Freiheit der Person und die elterliche Gewalt gesühnt. — Dem gleichen Zweck wie die Ehehindernisse dienen die Eheverbote, die nicht auf einem Gesetz, sondern auf einem Verwaltungsakt beruhen. Durch sie können die Ortsoberhirten allen Getauften, die sich gerade in ihrem Gebiet aufhalten, und ihren Untergebenen auch außerhalb ihres Gebietes die Eingehung einer Ehe im Einzelfall verbieten, aber nur auf Zeit, aus einem gerechten Grunde und nur so lange als der Grund andauert; der Heilige Stuhl kann einem Eheverbot eine eheverungültigende Klausel hinzufügen (c. 1039). Zweck ist, aus gegebenem Anlaß die Eingehung einer Ehe zu verbieten bzw. zu vereiteln, um einer Gefahr vorzubeugen.

[27] Es besteht ein gesetzliches Trauungsverbot für die Eheschließung mit Katholiken, die offenkundig vom katholischen Glauben abgefallen oder Mitglied einer kirchlich verurteilten Vereinigung sind (c. 1065). S. auch c. 1066.

[28] Der Pfarrer darf der Eheschließung eines Katholiken, der in dem Ruf eines öffentlichen Sünders steht oder in offenkundiger Weise dem Kirchenbann oder der persönlichen Gottesdienstsperre verfallen ist und sich weigert, zur Beichte zu gehen oder die Aussöhnung mit der Kirche vorzunehmen, grundsätzlich nicht assistieren (c. 1066).

Strafcharakter. Es dient nicht der Bestrafung des abgefallenen oder ungehorsamen Katholiken, die an anderer Stelle des CIC vorgesehen ist [29], sondern will die Gefährdung des Glaubens des gläubigen Partners verhüten, die durch die Eheschließung mit einem nicht integral katholischen Partner eintreten kann; zugleich soll dem Ärgernis gewehrt werden, das aus der Gleichstellung abgefallener und lauer Katholiken mit tätigen Gliedern der kirchlichen Gemeinschaft entstehen kann, sowie der Verunehrung des Sakramentes durch unwürdigen Empfang vorgebeugt werden [30].

d) Verlust des Klagerechtes auf Nichtigerklärung einer Ehe. Ein katholischer Ehegatte, der die Nichtigkeit seiner Ehe unmittelbar und vorsätzlich verursacht hat [31], verliert von Rechts wegen das Recht, die Klage auf Feststellung der Nichtigkeit seiner Ehe zu erheben und Berufung gegen ein auf Gültigkeit seiner Ehe lautendes Urteil einzulegen [32]. Diese empfindliche Rechtsminderung tritt nur ein, wenn sich der Gatte im strafrechtlichen Sinne schuldig gemacht hat [33]. Dennoch trägt der Entzug des Klagerechtes keinen Strafcharakter [34]. Sein Zweck ist, zu verhüten, daß jemand, der die Nichtigkeit seiner Ehe verschuldet hat, daraus einen Vorteil zieht [35]. Das

---

[29] Glaubensabfall: cc. 2314; 2315; Mitgliedschaft in kirchlich verurteilten Vereinigungen: cc. 2335; 2336.

[30] Vgl. Traité de droit canonique III (Paris 1955) 2. Aufl., p. 335.

[31] PCI v. 17. 7. 1933 ad II (AAS 25, 1933, p. 345); PCI v. 27. 7. 1942 (AAS 34, 1942, p. 241).

[32] c. 1971 § 1 n. 1; Art. 35 § 1 n. 1 und Art. 37 § 1 EPO.

[33] Die Mehrzahl der Autoren wie die SR Rota schließen aus der PCI-Entscheidung vom 27. 7. 1942, daß die unmittelbare und vorsätzliche Verursachung der Nichtigkeit der Ehe ein Delikt darstellt; vgl. z. B. J. Torre, Processus matrimonialis, 3. Aufl., (Neapel 1956) p. 98: „In casibus consideratis in can. 1971 par. 1 n. 1 appositio dolosa causae nullitatis constituit delictum ..."; C. Holböck, Tractatus de iurisprudentia SR Rotae (Graz-Wien-Köln 1957) p. 365 ss. Selbst wenn man dies zugibt, ist der Schluß, daß dann der Entzug des Klagerechtes eine Strafe sei, keineswegs zwingend; er wäre dies nur, wenn die Strafe die notwendige und einzig mögliche Rechtsfolge des Delikts wäre, eine Auffassung, die unhaltbar ist. Die PCI-Entscheidung vom 27. 7. 1942, daß unter dem Wort „culpabilis" (Art. 37 § 1 EPO) eine causa et directa et dolosa zu verstehen sei, entscheidet nicht die Frage nach dem Charakter der Zwangsmaßnahme, sondern hat allein den Zweck, die lex inhabilitans einzuschränken (so auch SR Rota v. 19. 5. 1938 bei Torre p. 96); es soll einfach erklärt werden, daß nicht unter das Gesetz fällt, wer ohne Schuld ist, nicht aber, daß der Entzug des Klagerechtes eine Strafe sei. Der Charakter des Rechtsverlustes ist vielmehr auf Grund anderer Kriterien zu bestimmen.

[34] Für den Strafcharakter treten insbesondere Torre p. 93, 98, 101 und Holböck p. 362, 364, 366 unter Hinweis auf mehrere Entscheidungen der SR Rota ein. Solange dafür keine anderen Argumente vorgebracht werden wie jenes, daß der Maßnahme ein Delikt zugrunde liege, ist ein Beweis nicht erbracht. Gegen den Strafcharakter sind vor allem Eichmann-Mörsdorf,

unehrenhafte Verhalten des Gatten, der die Unwirksamkeit des Ehesakramentes und damit die Nichtigkeit der Ehe verursacht hat, wird auf diese Weise vom Recht mißbilligt.

e) Aufhebung eines kirchlichen Vereins.

Die Aufhebung eines kirchlichen Vereins[36] ist, auch wenn Unregelmäßigkeiten und Widersetzlichkeiten oder Delikte (z. B. Widerstand gegen die kirchliche Obrigkeit) vorgekommen sind, keine Strafe, sondern eine Zwangsmaßnahme zur Aufrechterhaltung von Zucht und Ordnung sowie zur Vorbeugung oder Beseitigung von Gefahr und Schaden für das Seelenheil der Mitglieder oder der kirchlichen Gemeinschaft[37].

2. Im Bereich der Sondergliedschaften.

Auch im Bereich der kirchlichen Sondergliedschaften finden sich eine Reihe von Rechtsminderungen, die Folge eines schuldhaften oder strafbaren Verhaltens sind und dennoch keinen Strafcharakter haben. Sie dienen in der Regel Vorbeugungs- und Sicherungszwecken.

a) Bei Geistlichen.

(1) Irregularitäten, Weihehindernisse und Weiheverbote.

Irregularitäten, Weihehindernisse und Weiheverbote hindern den erlaubten Empfang und die erlaubte Ausübung der Weihe.

Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des CIC, 7. Aufl., (Paderborn 1954) III S. 230; Vermeersch-Creusen III, 7. Aufl., (Paris-Brüssel 1956) p. 154 („Ex fine et natura huius legis censemus non esse poenam proprie dictam; quare, etiam si reus impedimenti hanc inhabilitatem ignoret, ei tamen subicitur"); F. Roberti: Apollinaris 6 (1933) p. 442; SR Rota, Decretum v. 19. 5. 1938 coram Heard (bei Torre p. 96: hic non agitur de poena proprie dicta). M. E. kann auch P. Gasparri nicht für die erste Meinung vollauf in Anspruch genommen werden, wenn er schreibt (De matrimonio II n. 1260 p. 292, Rom 1932), die Entziehung des Klagerechtes „sapit poenam quae non concipitur sine culpa".

[35] Dieser Zweck entscheidet über den Charakter der Zwangsmaßnahme. Er würde nur unvollkommen erreicht, wenn sie eine Strafe wäre. Vgl. dazu SC Rota, sent. Culmen, coram Wynen (Vol. 28 p. 74 ad 5); Traité de droit canonique IV, 2. Aufl., (Paris 1955) p. 436. Da die bei Verlust des Klagerechtes mögliche Anklageerhebung durch den Kirchenanwalt (vgl. c. 1971 § 2; Art. 37 § 4 EPO) dem schuldigen Ehegatten die volle Prozeßfähigkeit zurückgibt (Torre p. 99), muß man, wenn man den Entzug des Klagerechtes als Strafe ansieht, eine stillschweigende Aufhebung der Strafe annehmen (so Torre p. 99).

[36] c. 699.

[37] Vgl. Pius IX., ep. Quamquam, 29. 5. 1873 (Fontes III n. 563 p. 70 ss.); ep. Exortae, 29. 4. 1876 (Fontes III n. 571 p. 99 ss.). In beiden Fällen wurde wegen Eindringens der Freimaurerei in kirchliche Vereine deren Auflösung und Neugründung angeordnet.

Die Irregularitäten ex delicto [38], von den Irregularitäten ex defectu die infamia iuris [39] und von den einfachen Weihehindernissen der Verlust des guten Rufes [40] beruhen auf einem sittlichen Makel und setzen stets schwere, nach Empfang der Taufe begangene [41] Verfehlungen (Vergehen oder Sünden) voraus.

Die aus ihnen folgende Rechtsminderung ist keine Strafe [42], sondern eine vorbeugende Maßnahme, durch die Unwürdige vom geistlichen Dienst ferngehalten werden sollen. Irregularitäten und einfache Weihehindernisse dienen der Auslese für die geistliche Hirtenschaft der Kirche und sind von dem Gedanken der fehlerlosen Opfergabe eingegeben [43].

Wie die Weihehindernisse sind auch die Weiheverbote vorbeugende Maßnahmen ohne Strafcharakter. Auch wenn einem Weihewerber der Empfang von Weihen oder der Aufstieg zu den folgenden Weihen aufgrund des c. 970 wegen eines schuldhaften Verhaltens oder einer Straftat versagt wird [44], will dieser schmerzliche Eingriff nicht die Fehlhaltung sühnen, sondern verhüten, daß ein Ungeeigneter in die geistliche Hirtenschaft aufsteigt oder womöglich mit vermehrter geistlicher Gewalt größeren Schaden in der ihm anvertrauten Herde anrichtet und den geistlichen Stand in Verruf bringt.

(2) Rückversetzung von Minoristen in den Laienstand.

Der Oberhirt kann die Rückversetzung von Minoristen in den Laienstand verfügen, wenn er nach umsichtiger Erwägung aller Umstände die Überzeugung gewonnen hat, daß deren Beförderung zu den höheren Weihen dem geistlichen Stand

---

[38] cc. 985; 986.

[39] c. 984 n. 5; vgl. Reg. iur. 87 in VI°: Infamibus portae non pateant dignitatum sowie 1 Tim 3, 2. 7; Tit 1, 7.

[40] c. 987 n. 7.

[41] Mit Ausnahme des Tatbestandes in c. 985 n. 2.

[42] Dies geht aus c. 988 klar hervor. Die Weihehindernisse, d. s. die einfachen Weihehindernisse, die Irregularitäten ex defectu und die Irregularitäten ex delicto, treten von Rechts wegen ein, wenn der das Hindernis begründende Tatbestand gegeben ist. Es ist dabei gleichgültig, ob der davon Betroffene diese Rechtsfolge kannte oder nicht. Die Weihehindernisse werden wie die irritierenden und inhabilitierenden Vorschriften behandelt (vgl. c. 16), weil das öffentliche Wohl in diesen Fragen keine Unsicherheit verträgt (Eichmann-Mörsdorf II S. 120). Nur weil die Irregularitäten ex delicto keine Strafen sind, kann auch eine noch nicht geschlechtsreife Person, die sich die Taufe von einem Nichtkatholiken spenden ließ, irregulär werden (c. 985 n. 2; vgl. Vermeersch-Creusen II p. 177). Für die meisten der die Irregularitäten ex delicto begründenden Tatbestände sind im Strafrecht Strafen vorgesehen (vgl. cc. 2314; 2315; 2316; 2322; 2350; 2354; 2356; 2359; 2365; 2366; 2388).

[43] Vgl. Eichmann-Mörsdorf II S. 113.

[44] Vgl. c. 974 § 1 n. 2, auch cc. 968—991.

nicht zur Ehre gereicht [45]. Diese zwangsweise erfolgende Laisierung ist ein scharfer Eingriff in wohlerworbene Rechte. Sie trägt jedoch selbst in dem Falle keinen Strafcharakter, wenn sittliche Verfehlungen oder strafbares Verhalten den Oberhirten zu dem Urteil geführt haben, der Kleriker werde dem Ansehen des geistlichen Standes nicht nützlich sein. Das beherrschende Interesse, das diese Zwangsmaßnahme hervorruft, ist die Erhaltung des Ansehens des geistlichen Standes, nicht die Sühne etwaiger Vergehen.

(3) Ausscheiden aus dem geistlichen Stand.

Das von Rechts wegen erfolgende Ausscheiden der Minoristen aus dem geistlichen Stande bei Eheschließung [46], eigenmächtigem Ablegen der geistlichen Tracht [47] und freiwilliger Meldung zum Militärdienst [48], dient nicht der Bestrafung des etwa in den genannten Handlungen zutage tretenden Ungehorsams, sondern der Aufrechterhaltung der kirchlichen Disziplin sowie der Behauptung der kirchlichen Ansprüche gegenüber dem Staat [49].

Ein Majorist, der unter Befreiung von dem Zölibatsgesetz die Ehe schließt, scheidet ebenfalls ohne weiteres aus dem geistlichen Stande aus, weil der Ehestand mit diesem unvereinbar ist [50].

(4) Versetzung, Amtsenthebung und Amtsverlust.

Das geistliche Amt ist besonders empfindlich für die Ehre seines Inhabers. Nur der Ehrenhafte und Würdige kann gedeihlich zur Ehre Gottes, zum Nutzen der Kirche und zum Wohle der Gläubigen wirken. Der Ehrlose und Unwürdige bringt Schmach über seinen Stand, Unehre über die Kirche und ist ein Anstoß für die Gläubigen. Insbesondere muß ein straffällig gewordener Amtsinhaber von seinem Amte entfernt werden. Dies kann durch Zwangsmaßnahmen strafrechtlicher oder nichtstrafrechtlicher Art geschehen. Der Wille des Gesetzgebers bzw. des kirchlichen Hoheitsträgers entscheidet darüber, welchen Charakter eine Ver-

---

[45] c. 211 § 2.
[46] c. 132 § 2.
[47] c. 136 § 3.
[48] c. 141 § 2.
[49] Der Grundsatz des Zölibats als der Lebensform des lateinischen Klerus (c. 132 § 2), die auch äußerlich sichtbare Einheitlichkeit des Klerus (c. 136 § 3) und das privilegium immunitatis (c. 141 § 2) sollen gesichert und gegen Mißbräuche bzw. Selbstaufgabe gesichert und geschützt werden.
[50] Diesen Charakter einer disziplinären Zwangsmaßnahme behält die Laisierung des Majoristen auch dann, wenn sie notwendig geworden ist, weil dieser schuldhaft bereits vollendete Tatsachen zu setzen versucht hat. Dies ist der Fall, wenn von den Vollmachten der cc. 1043; 1044 Gebrauch gemacht werden kann. Vgl. Eichmann-Mörsdorf I S. 337; Traité de droit canonique I p. 363.

setzung, eine Amtsenthebung oder ein Amtsverlust haben soll. Jedesmal werden wohlerworbene Rechte entzogen; jedoch dient dieser Entzug das einemal der Vergeltung des strafbaren Verhaltens, das anderemal der Erhaltung der Achtung vor dem geistlichen Stande, dem Schutz des Ehrbewußtseins der Gläubigen und der Bewährung vor Ärgernis. Der Zweck, den der Gesetzgeber bzw. der kirchliche Hoheitsträger mit einer bestimmten Maßnahme verfolgt, entscheidet grundsätzlich die Frage, ob eine Strafe oder ein Zwangsmittel ohne Strafcharakter vorliegt.

aa) Der Ortsoberhirt kann mit Vollmacht des Heiligen Stuhles einen inamoviblen und kraft eigener Vollmacht einen amoviblen Pfarrer zwangsweise versetzen[51]. Als Zwangsmaßnahme aus verwaltungspolitischen Erwägungen erfolgt die Versetzung allein im Interesse der Seelsorge[52].

bb) Ist mit der Versetzung eines Pfarrers mit schlechtem Lebenswandel dem Heil der Seelen nicht genügend gedient und das Ärgernis nicht beseitigt, kann der Ortsoberhirt zur Amtsentfernung in der Gestalt der Amtsenthebung schreiten. Als Zwangsmaßnahme im Interesse des Allgemeinwohls dient sie nicht zur Bestrafung, sondern zur Sicherung der Erfüllung der kirchlichen Aufgaben[53]. Die Gläubigen dürfen nicht einem Pfarrer ausgeliefert bleiben, den sie ablehnen oder dessen Dienst sich als schädlich erweist[54].

---

[51] c. 2163 mit cc. 193; 194.

[52] Das Zwangsmittel der Versetzung unterscheidet sich sowohl von der freiwilligen Versetzung, die auf Antrag oder wenigstens im Einverständnis mit dem Amtsinhaber erfolgt (vgl. c. 2162), als auch von der Strafversetzung, die auf ein geringeres Amt erfolgt in der Absicht, eine Schuld zu sühnen (translatio poenalis, c. 2298 n. 3). Der Pfarrer wird nicht versetzt, um der verletzten Gerechtigkeit Genüge zu leisten, sondern um die Gläubigen vor Anstoß zu schützen oder vor Schaden zu bewahren.

[53] Auch wenn die Amtsenthebung wegen eines schwer schuldhaften oder gar strafbaren Verhaltens des Pfarrers erfolgt, ist sie keine Strafe. Schwer schuldhaftes Verhalten des Pfarrers liegt einem geheimen Vergehen immer, dem Verlust des guten Rufes und dem Haß des Volkes regelmäßig zugrunde (vgl. c. 2147 § 2 nn. 2—4). Während die Strafe der Amtsentsetzung (vgl. cc. 2291 n. 10; 2298 nn. 6, 10, 12; 2299; 2303; 2305) auf dem Wege des gemeingerichtlichen Strafverfahrens auszusprechen ist (vgl. c. 1576 § 1), erfolgt die Amtsenthebung eines unwiderruflich oder widerruflich angestellten Pfarrers nach den in den cc. 2147—2156; 2157—2161 geregelten Verfahren.

[54] Wenn c. 2147 § 1 erklärt, daß irgendein Grund, der eine weitere Diensttätigkeit des Pfarrers schädlich oder unwirksam macht, selbst wenn den Pfarrer kein Verschulden trifft, genügender Anlaß zur Amtsenthebung ist, so ist damit einschlußweise die Zulässigkeit der Amtsenthebung wegen Verschuldens des Pfarrers ausgesprochen. Mit vollem Recht führt Eichmann-Mörsdorf III S. 272 aus: „Die verwaltungsgerichtliche Amtsenthebung hat grundsätzlich

cc) Der von selbst eintretende Amtsverlust erfolgt in einer Reihe von Fällen nicht zur Bestrafung, sondern allein zur Gewährleistung der in dem Amt begriffenen geistlichen Aufgaben [55]. Er ist dann eine Zwangsmaßnahme nichtstrafrechtlicher Art.

---

keinen Strafcharakter und ist nicht das geeignete Mittel, einen Pfarrer seines Amtes zu entkleiden, dem schwere, mit Amtsentsetzung zu bestrafende Vergehen zur Last gelegt werden. In solchen Fällen ist vielmehr der gemeingerichtliche Weg zu gehen und für die Bedürfnisse der Seelsorge durch Enthebung vom Pfarrdienst (c. 2222 § 2) und Einsetzung eines Pfarrstellvertreters zu sorgen. Der verwaltungsgerichtliche Weg ist zu beschreiten, wenn die Strafe der Amtsentsetzung nicht in Betracht kommt, aber eine Amtsenthebung aus Gründen des allgemeinen Wohles nicht zu vermeiden ist." Ebenda Anm. 2: „Wenn ein gemeingerichtliches Strafverfahren zur Freisprechung geführt hat, kann gleichwohl das verwaltungsgerichtliche Verfahren auf Amtsenthebung eingeleitet werden." Mit dem letzten Satz ist der nichtstrafrechtliche Charakter der Maßnahme überzeugend dargetan.

[55] Daß der Amtsverlust in den Fällen des c. 188 nn. 1 und 3 keinen Strafcharakter trägt, ist selbstverständlich. Aber auch in den anderen Fällen, die regelmäßig eine Schuld oder ein Delikt voraussetzen, liegt keine Vergeltungsabsicht vor. Bei Versäumnis, das übertragene Amt innerhalb der vorgesehenen Frist anzutreten, muß im Interesse einer gedeihlichen Fortführung der kirchlichen Aufgaben der Oberhirt instandgesetzt werden, anderweitig über das Amt zu verfügen (cc. 188 n. 2; 333; 1444 § 2). Das Versäumnis des Amtsantritts unterliegt gemeinrechtlich keiner Strafdrohung (vgl. aber c. 2331 § 1), wohl aber das Versäumnis, sich die Bischofsweihe, die ein bestimmtes Amt erfordert, erteilen zu lassen (c. 2398). — Die ohne weiteres eintretende Amtserledigung bei öffentlichem Abfall vom katholischen Glauben, Eheschließung, hartnäckigem Ablegen der geistlichen Tracht und eigenmächtigem Verlassen des pflichtmäßigen Amtssitzes (c. 188 nn. 4—8), also Tatbeständen, die in der Regel als Delikte geahndet werden (vgl. cc. 2314 § 1 nn. 1—3; 2379; 2381; 2388; 2399; s. auch cc. 2168 § 2; 2169), ist keine Sühnemaßnahme, keine Strafe, sondern eine Ordnungsmaßnahme. Weil die genannten Verhaltensweisen mit fruchtbarer Diensttätigkeit unvereinbar sind und Schaden für die Sache der Kirche mit sich bringen, tritt die selbsttätige Erledigung des Amtes ein. — Das Gesetz legt diese Auffassung schon dadurch nahe, daß es die genannten Tatbestände unter dem Titel „Amtsverzicht" behandelt. Kraft einer gehobenen Rechtsvermutung wird, wenn einer der genannten Tatbestände vorliegt, ohne weiteres angenommen, daß der Amtsinhaber durch schlüssige Handlung auf das Amt verzichtet habe, weil er die Amtspflichten nicht mehr erfüllt oder nicht mehr erfüllen will oder kann oder sich vom geistlichen Stande losgesagt hat (c. 188 pr.; vgl. Eichmann-Mörsdorf I S. 306). — Gegen diese Ansicht spricht nicht die Nennung des von selbst eintretenden Amtsverlustes bei der Festsetzung des Strafrahmens für ein bestimmtes Vergehen (vgl. cc. 2314 § 1 n. 3; 2379; 2388 § 1). Der CIC liebt derartige Zusammenfassungen von Rechtsfolgen bestimmter Verhaltensweisen, ohne damit den Charakter der einzelnen Maßnahme, wie er sich aus deren Wesen und der Absicht des Gesetzgebers ergibt, ändern zu wollen (vgl. c. 2294). — Die Fälle der zur Strafe erfolgenden selbsttätigen Entsetzung von einem unwiderruflichen Benefizium sind im Gesetz erschöpfend aufgezählt (cc. 2396—2398). — Der selbsttätige Amtsverlust hat gewisse Entsprechungen in den neueren Gesetzgebungen. Nach dem Preußischen Allgemeinen Landrecht II, 20, § 339 soll die Kassation von Beamten erfolgen, welche Verbrechen begehen, die mit ihrem Amte in keiner Beziehung stehen, wofür aber nach der Vorschrift des Gesetzes auf Zuchthaus- oder Festungsstrafe erkannt werden

(5) Dienstenthebung.

Die Dienstenthebung, die regelmäßig Beugestrafe [56] oder Sühnestrafe [57] ist, kann auch als Zwangsmaßnahme ohne Strafcharakter zur Anwendung kommen. Als solche dient sie bestimmten vorbeugenden Zwecken. Auch bei dieser Maßnahme entscheidet sich ihr Charakter am Willen des Gesetzgebers bzw. des kirchlichen Hoheitsträgers. Sie trägt, auch wenn sie gegen einen Geistlichen angewandt wird, der sich eines Vergehens schuldig gemacht hat, nicht notwendig Strafcharakter [58].

b) Bei Angehörigen klösterlicher Verbände.

(1) Ausschluß vom Kommunionempfang.

Wenn ein Mitglied eines klösterlichen Verbandes seit der letzten sakramentalen Beichte der klösterlichen Gemeinschaft Ärgernis gegeben oder eine schwer schuldhafte äußere Handlung gesetzt hat, kann der Obere ihm verbieten, die heilige Kommunion zu empfangen, bis er das Bußsakrament von neuem empfangen hat [59]. Dieses Verbot, ein wichtiges kirchliches Gliedschaftsrecht auszuüben, ist eine Zwangsmaßnahme zur Aufrechterhaltung der klösterlichen Zucht; auf diese Weise werden die Ehrfurcht vor dem Sakrament erhalten und der Friede in der klösterlichen Gemeinschaft (durch Bewahrung vor Anstoß) gesichert [60].

(2) Entlassung von Religiosen zeitlicher Gelübde und im Dringlichkeitsfalle.

Im Unterschied zu der strafweise erfolgenden Entlassung aus

---

muß. Dieser Amtsverlust hat außer der Strafe zu geschehen. Es spricht sich darin der Gedanke aus, daß der Amtsverlust die notwendige Folge sehr schwerer Vergehen, nicht aber selbst eine Strafe ist.

[56] cc. 2278—2285. Von den zwei Grundformen der Dienstenthebung (Enthebung vom geistlichen Dienst und Einkommenssperre) kommt in unserem Zusammenhang nur die erstere infrage.

[57] c. 2298 n. 2.

[58] Ein verheirateter Mann, dessen Frau noch lebt, ist an dem Empfang der heiligen Weihen gehindert (c. 987 n. 2). Er bedarf zum erlaubten Weiheempfang einer Dispens des Heiligen Stuhles. Wenn er ohne diese Dispens höhere Weihen empfangen hat, ist er an deren Ausübung gehindert (c. 132 § 3). Indem das Gesetz erklärt, daß es für diese Behinderung gleichgültig ist, ob der Empfang in gutem oder in bösem Glauben erfolgte, macht es deutlich, daß die Zwangsmaßnahme, auch wenn sie einen Ungehorsam trifft, keine Strafe ist; sie dient vielmehr dem Schutz des für alle Weiheempfänger grundsätzlich verbindlichen Zölibatsgesetzes (vgl. c. 132 § 1).

[59] c. 595 § 3.

[60] Daß das Verbot keine kanonische Strafe sein kann, geht schon daraus hervor, daß die Befugnis, es zu erlassen, auch den weiblichen Oberen klösterlicher Niederlassungen zusteht (vgl. SC Ep. et Reg., decr. Quemadmodum, 17. 12. 1890: Fontes IV n. 2017 p. 1051).

einem klösterlichen Verband [61] trägt die Entlassung in zwei Fällen trotz zugrunde liegenden schweren Verschuldens keinen Strafcharakter, sondern erfolgt als vorbeugende Maßnahme zur Vermeidung oder Abstellung von Ärgernis und Schaden.

aa) Religiosen zeitlicher Gelübde können aus ernsten Gründen, die auf seiten des Verbandes oder auf seiten des Religiosen liegen, aus dem klösterlichen Verband entlassen werden. Die Entlassung trägt weder im ersten noch im zweiten Falle Strafcharakter, auch dann nicht, wenn die Entlassung erfolgt, weil sich der Religiose schwerer Verfehlungen schuldig gemacht hat oder weil es ihm an Ordensgeist mangelt, dieser Mangel anderen zum Ärgernis gereicht und wiederholte Ermahnungen und Bußen nutzlos gewesen sind [62]. Denn die Entlassung erfolgt wegen Mangels an Eignung für das klösterliche Leben, nicht zur Sühne eines Verschuldens [63].

bb) Angehörige klösterlicher Verbände können im Falle eines schweren äußeren Ärgernisses (Sünde oder Delikt) oder eines sehr schweren, der klösterlichen Gemeinschaft drohenden Schadens von den zuständigen klösterlichen Oberen ohne weiteres vorläufig entlassen werden [64]. Die Notentlassung ist eine vorläufige Zwangsmaßnahme ohne Strafcharakter [65]; sie dient der Bewahrung der klösterlichen Gemeinschaft vor Anstoß und Schaden [66].

(3) Aufhebung eines klösterlichen Verbandes.

Die Aufhebung eines klösterlichen Verbandes, die dem Heiligen Stuhl vorbehalten ist [67], ist keine Strafe, auch

---

[61] Die Entlassung von Rechts wegen (c. 646) und die aufgrund eines regelrechten Verfahrens erfolgende Entlassung von Religiosen ewiger Gelübde (cc. 649—652; 654—667) stellen echte kanonische Strafen dar (vgl. Eichmann-Mörsdorf I S. 531; H. Hanstein, Ordensrecht, Paderborn 1953, S. 280, 286, 290; A. Krimmel, Die Rechtsstellung der außerhalb ihres Verbandes lebenden Ordensleute, Paderborn 1957, S. 178, 181).

[62] c. 647 § 2 nn. 1, 2.

[63] Wer sich in der Zeit, da die Bindung an den klösterlichen Verband noch nicht durch die ewige Profeß verfestigt ist, tadelnswert und anstößig verhält, ist offenbar nicht tauglich für die gewählte Lebensform. Um ihm und dem klösterlichen Verbande Unzuträglichkeiten zu ersparen, wird er entlassen.

[64] cc. 653; 668.

[65] Vgl. Eichmann-Mörsdorf I S. 535: „Die Notentlassung hat den Charakter eines sofort wirksamen, aber vorläufigen Verwaltungsaktes." Die Vorläufigkeit drückt sich u. a. darin aus, daß die übrigen Rechtsfolgen einer Entlassung nicht eintreten. Der Fall muß ungesäumt durch den Ortsoberhirten oder den höheren klösterlichen Oberen dem Heiligen Stuhl unterbreitet werden; bei Religiosen ewiger Gelübde in einem priesterlichen exemten Verbande ist sofort das gemeingerichtliche Entlassungsverfahren nach den cc. 654 ss. einzuleiten.

[66] Insbesondere vor der Gefahr, den guten Ruf zu verlieren.

[67] c. 493.

wenn sie wegen Ungehorsams geschieht [68]. Sie ist eine Zwangsmaßnahme verwaltungspolitischer Art; sie hat den Zweck, nicht lebensfähige oder überlebte Verbände vor einem kläglichen Dahinsiechen zu bewahren, und dient damit den Angehörigen dieser Verbände wie der kirchlichen Rationalisierung.

III.

Zwangsmittel im Zusammenhang mit der Strafverfolgung

1. Vorsorgliche Maßnahmen gegen einen Angeschuldigten bzw. Angeklagten.

Zur Vermeidung von Ärgernis bei den Gläubigen und den Außenstehenden sowie zur Sicherung des Erkenntnisverfahrens im Strafprozeß sind gewisse Eingriffe in die Rechte des Angeschuldigten bzw. Angeklagten unvermeidlich. Sie sind verschieden je nach der Gefahr, der sie begegnen wollen. Da das Strafverfahren noch schwebt, das die Tatbegangenschaft und Zurechenbarkeit der Tat festzustellen hat, können diese Maßnahmen keinen Strafcharakter tragen. Sie stellen Zwangsmaßnahmen vorsorglicher Art dar [1].

a) Zur Vermeidung von Anstoß.

(1) Verbot des öffentlichen Kommunionempfanges.

Der öffentliche Empfang der Kommunion durch einen wegen eines schweren Vergehens Angeschuldigten oder Angeklagten kann bei den Gläubigen Anstoß erregen [2]. Daher kann der Oberhirt ein

---

[68] Am 2. Juli 1930 wurde der klösterliche weibliche Verband mit dem Titel „Missionarie adoratrici e riparatrici del Sacro Cuore Eucaristico di Gesù" mit dem Mutterhaus in San Piero in Bagno aufgehoben, „cum praescriptis S. Off. plene ipsae non obtemperaverint". Die Veröffentlichung der Aufhebung wurde erst am 25. Januar 1933 beschlossen und erfolgte am 1. Februar 1933 (AAS 25, 1933; p. 36; vgl. dazu N. Hilling, Kanonistische Spezialitäten: AfkKR 122, 1947, S. 17 Anm. 10). — Vgl. auch die Aufhebung des Ordo S. Hieronymi Congr. B. Petri de Pisis: 12. Januar 1933 (AAS 25, 1933, p. 147 bis 149) und SC Off. v. 29. Okt. 1932 (AAS 24, 1932, p. 378; Periodica 1933 p. 20).

[1] Das Verbot der öffentlichen Teilnahme am eucharistischen Mahle und die Dienstenthebung nach c. 1956 sind durch den Verweis auf c. 2222 § 2, wo der bedeutsame Satz steht: „Quae omnia in casu non habent rationem poenae", als Zwangsmittel nichtstrafrechtlicher Art gekennzeichnet. Die Verbindung des c. 1957 mit c. 1956 durch „pariter" reiht auch die dort vorgesehenen Maßnahmen (Zwangsaufenthalt und Überwachung) unter die Zwangsmittel ohne Strafcharakter ein.

[2] Der Grund des Anstoßes ist die Vermutung, der betr. Gläubige begehe ein Sakrileg. Außerdem müssen es die ehrenhaften Kirchenglieder schon um ihrer eigenen und der kirchlichen Gemeinschaft Ehre willen ablehnen, mit Ehrlosen oder Anrüchigen vom Tisch des Herrn zu essen.

Verbot der öffentlichen Teilnahme am eucharistischen Mahle über ihn verhängen [3].

(2) Dienstenthebung.

Anstoß ist auch und in noch stärkerem Maße zu befürchten, wenn ein eines schweren Vergehens bezichtigter Geistlicher weiterhin seine Weihegewalt ausübt oder in seinem geistlichen oder sonstigen Kirchenamt verbleibt. Der Oberhirt kann deshalb nach Anhörung des Kirchenanwaltes die Enthebung vom Weihedienst oder von der Ausübung des Amtes aussprechen [4].

b) Zur Sicherung der Durchführung des Strafverfahrens.

(1) Zwangsaufenthalt.

Wenn die Gefahr besteht, daß das Erkenntnisverfahren im Strafprozeß durch den Angeschuldigten oder Angeklagten irgendwie behindert werden könnte, sind Eingriffe in seine persönliche Freiheit erforderlich. Der Richter kann bei Verdunkelungsgefahr [5] oder bei Befürchtung sonstiger Behinderung [6] des Strafverfahrens nach Anhörung des Kirchenanwalts anordnen, daß der Betroffene vorübergehend eine bestimmte Stadt oder Pfarrei zu verlassen oder sich an einen bestimmten Ort zu begeben hat [7].

(2) Überwachung.

Der Zwangsaufenthalt eines Angeschuldigten oder Angeklagten

---

[3] c. 1956. Der Oberhirt kann nicht die Teilnahme am eucharistischen Mahle überhaupt verbieten, sondern nur die öffentliche Teilnahme, d. i. jene Teilnahme, die vor den Augen und im Angesicht einer Gemeinschaft geschieht, die den Vorwurf kennt, unter dem das betreffende Kirchenglied steht.

[4] c. 1956. Für den Charakter dieser nach c. 1956 zu treffenden Maßnahmen ist bezeichnend, daß sie vom Oberhirten, nicht vom Richter anzuordnen sind. Der Generalvikar bedürfte für ihre Anordnung keines Spezialmandats (vgl. Vermeersch-Creusen III p. 144). Der Richter könnte dafür delegiert werden (vgl. F. M. Cappello, Summa iuris canonici III, 4. Aufl., Rom 1955, p. 353).

[5] Verdunkelungsgefahr ist dann gegeben, wenn Tatsachen vorliegen, aus denen zu schließen ist, daß der Angeschuldigte oder Angeklagte Spuren der Tat vernichten oder Zeugen oder Mitschuldige zu einer falschen Aussage verleiten werde oder Zeugen dazu verleiten werde, sich der Zeugnispflicht zu entziehen (vgl. E. Kern, Strafverfahrensrecht, 4. Aufl., München-Berlin 1956, S. 113).

[6] Solche ist vor allem bei Fluchtverdacht zu befürchten. Fluchtverdacht liegt vor, wenn der Angeschuldigte oder Angeklagte sich dem Strafverfahren möglicherweise durch die Flucht entziehen wird. Behinderung ist auch zu befürchten, wenn er keinen festen Wohnsitz hat oder sich über seine Person nicht ausweisen kann (vgl. Kern, S. 113).

[7] c. 1957. Diese Anordnung kann sowohl der Oberhirt wie der Richter (Offizial) treffen, da das Gesetz von „iudex" spricht (vgl. Cappello III p. 353); bei einem Kollegialgericht (c. 1576 §§ 1, 2) bedarf der Vorsitzer der Zustimmung der überhälftigen Mehrheit der Richter (Vermeersch-Creusen III p. 144).

kann unter Überwachung gestellt werden [8]. Der Oberhirt kann in schweren Straffällen und besonders bei Gefahr erneuter Begehung desselben Verbrechens bereits vor Erhebung der Anklage und auch ohne Zuweisung eines Zwangsaufenthaltes die Überwachung eines Beschuldigten anordnen [9].

2. Sicherungsmaßnahmen bei Gefahr straffälligen Verhaltens, bei Tatverdacht oder Unmöglichkeit der Bestrafung.

Die Sicherungsmaßnahmen wollen strafbarem Handeln vorbeugen oder die Gemeinschaft vor der Wirksamkeit eines wahrscheinlich oder sicher Straffälligen, der nicht bestraft werden kann, schützen.

Bereits bei den Zensuren ist die Absicht der Zucht, der Heilung und der Erziehung sehr betont [10]. Zumal der Kirchenbann und die Dienstenthebung tragen häufig den Charakter von Disziplinarstrafen [11].

Die remedia poenalia nun sind erst recht trotz ihres Namens keine Strafen [12]. Sie sind Zwangsmittel, die einerseits der Abwehr von Gefahren für die kirchliche Gemeinschaft, andererseits der Bewah-

---

[8] c. 1957. Vorausgesetzt, daß sich die vorsorglichen Maßnahmen gegen einen Angeklagten oder Angeschuldigten richten (c. 1958), kann sich der Betroffene gegen sie nicht zur Wehr setzen; er muß den Ausgang des Prozesses abwarten, dann kann er von den Rechtsmitteln gegen das Endurteil Gebrauch machen. Daraus ergibt sich wiederum der nichtstrafrechtliche Charakter der Maßnahmen (vgl. Cappello III p. 354; Vermeersch-Creusen III p. 144).

[9] c. 2311 § 1. Wenn diese Maßnahme sich gegen einen Beschuldigten richtet, der noch nicht in den Anklagezustand versetzt ist, ist das Rechtsmittel der Beschwerde an den Heiligen Stuhl ohne aufschiebende Wirkung gegeben (c. 1601); denn in diesem Fall ist nicht abzusehen, wann und wie über ihn entschieden werden wird (vgl. Eichmann-Mörsdorf III S. 220).

[10] Vgl. cc. 2241 § 1; 2242 § 3.

[11] Vgl. z. B. cc. 2331; 2333; 2336 § 1; 2337; 2338 §§ 1—3; 2339; 2340; 2342.

[12] Sie kommen auch in Anwendung, wenn die Voraussetzungen einer Bestrafung fehlen (vgl. cc. 2307; 2308; arg. aus 2309 § 3; 2311 § 1). Sie stellen Disziplinarmaßnahmen, keine Strafmaßnahmen dar (vgl. SC Ep. et Reg., instr., 11. 6. 1880: Fontes IV n. 2005 p. 1022 pr. und nr. 1—8). Dieser Ansicht auch Vermeersch-Creusen III p. 311 („Remedia poenalia sunt media a competente Superiore adhibita ut fideles ab occasione delicti removeat aut culpam gravem citra delictum coerceat"; „delicta, saltem stricte dicta, praeveniunt") und Roberti I p. 265 („provisiones securitatis publicae ad praecavenda crimina; quare non sunt poenae"). — In c. 2222 § 2 ist ausdrücklich erklärt, daß die dort vorgesehenen Maßnahmen keinen Strafcharakter haben. Dies erhellt auch aus c. 1704. Wenn durch Verjährung der Strafanspruch erloschen ist, ist eine Bestrafung überhaupt nicht mehr möglich. Rechtsmindernde Maßnahmen, die jetzt noch gegen den Täter getroffen werden können, sind keine Strafen.

rung einzelner Gläubiger vor der Begehung von Straftaten bzw. ihrer Erziehung und Besserung dienen.

a) Bei Gefahr straffälligen Verhaltens.

(1) Warnung.

Wer in nächster Gefahr ist, eine Straftat zu begehen, ist von dem zuständigen Oberhirten oder einem von diesem Bevollmächtigten mit einer Warnung zu bedenken [13]. Die Warnung will verhindern, daß jemand straffällig wird [14].

(2) Geheimer Verweis.

Wer durch sein Verhalten Anstoß erregt oder in ernster Weise die Gemeinschaftsordnung stört, ist vom Oberhirten persönlich oder durch einen Beauftragten durch geheimen Verweis zur Ordnung zu rufen [15]. Der Verweis stellt eine Mißbilligung des gemeinschaftswidrigen Verhaltens dar [16].

(3) Das besondere Strafgebot.

Das besondere Strafgebot ist ein Befehl, etwas zu tun oder zu unterlassen, und droht für den Fall des Zuwiderhandelns eine Strafe an [17]. Das Strafgebot will strafbarem Verhalten vorbeugen [18].

b) Bei Tatverdacht oder Unmöglichkeit der Bestrafung.

Wer bloß wahrscheinlich ein Vergehen begangen hat, das nicht beweisbar ist, oder wessen Straftat verjährt ist, kann nicht oder nicht mehr bestraft werden. Der Vergeltungszweck kann nicht mehr erreicht, wohl aber der Sicherungszweck wahrgenommen werden.

---

[13] c. 2307. Die monitio paterna trägt selbstverständlich keinen Strafcharakter, weil zu ihrer Erteilung keine hoheitliche Hirtengewalt erforderlich ist (vgl. cc. 2158; 2160; 2166; Vermeersch-Creusen III p. 312). Das gleiche gilt von der kraft hoheitlicher Gewalt erteilten monitio canonica (über sie ausführlich Eichmann-Mörsdorf III S. 410 f.).

[14] In bestimmmten Fällen ist diese Warnung notwendige Voraussetzung einer Strafverhängung (vgl. cc. 2378; 2379; 2384; 2394 n. 2; 2314). Regelmäßig liegt bereits der Beginn einer schuldhaften oder strafbaren Handlung vor; der Betroffene wird noch einmal, bevor die Bestrafung einsetzt, zur Beachtung der Gesetze aufgerufen.

[15] cc. 2308; 2309 §§ 3, 5. In diesem Falle ist bereits Ärgernis eingetreten, aber regelmäßig nicht durch ein strafbares Verhalten, sondern durch irgendein schuldhaftes Betragen („ex alicuius conversatione"), oder eine ernste Störung der kirchlichen Ordnung, etwa durch schuldhafte Versäumnis wichtiger Pflichten gegenüber der Gemeinschaft, bewirkt.

[16] Vgl. Eichmann-Mörsdorf III S. 411.

[17] c. 2310.

[18] Diese Absicht hat das besondere Strafgebot mit der Warnung gemeinsam; von dieser unterscheidet es die bestimmte Strafdrohung (vgl. Eichmann-Mörsdorf III S. 412). Wegen der damit verbundenen Strafdrohung kann es vom Generalvikar nicht ohne Spezialmandat erlassen werden (vgl. Vermeersch-Creusen III p. 314).

Im Interesse des öffentlichen Wohles, zum Schutze der Öffentlichkeit und zur Erhaltung des Ansehens der Kirche sind gegen solcherart Verdächtige oder Straffällige, besonders wenn sie dem geistlichen Stande angehören, Sicherungsmaßnahmen erforderlich.

(1) Verwarnung.

Wer auf Grund einer Untersuchung in dem Verdacht steht, eine Straftat begangen zu haben, ist von dem zuständigen Oberhirten oder einem von diesem Bevollmächtigten zu verwarnen[19]. Die Verwarnung dient dazu, bei einer wahrscheinlichen, aber nicht beweisbaren Tatbegangenschaft einen Tadel auszusprechen und dadurch das Verhalten des Verdächtigen zu mißbilligen[20].

(2) Verbot des Empfanges weiterer Weihen.

Ein Geistlicher, der unter dringendem Tatverdacht steht oder bei dem die Strafklage verjährt ist, darf nicht zu weiteren Weihen befördert werden[21]. Er ist zur Ausübung des geistlichen Dienstes womöglich untauglich[22].

(3) Dienstenthebung.

Ein Geistlicher, der unter dringendem Tatverdacht steht oder bei dem die Strafklage verjährt ist, ist, wenn die Gefahr des Ärgernisses besteht, vom Weihedienst zu entheben[23].

(4) Amtsenthebung.

Ein Geistlicher, der unter dringendem Tatverdacht steht oder

---

[19] c. 2307. Die Untersuchung kann auf gerichtlichem oder außergerichtlichem Wege erfolgt sein (vgl. Vermeersch-Creusen III p. 312). Im Unterschied von der (vor der Begehung einer Straftat auszusprechenden) Warnung hat die Verwarnung eine (wahrscheinlich begangene) Straftat zur Voraussetzung.

[20] Vgl. Eichmann-Mörsdorf III S. 410 f.

[21] c. 2222 § 2; vgl. c. 970. Die Maßnahme scheint auch anwendbar gegen einen Laien hinsichtlich der ersten Tonsur. Der Ausdruck „promovere clericum" in c. 2222 § 2 steht dieser Auffassung jedenfalls nicht entgegen (vgl. Mörsdorf, Rechtssprache S. 213 f.). Vgl. auch Vermeersch-Creusen III p. 248 s.

[22] Zwar hat niemand ein Recht darauf, Weihen zu empfangen. Aber die Verweigerung der Weihespendung ist doch eine empfindliche Beschränkung und besagt in jedem Falle ein amtliches Mißtrauen. Wegen der damit regelmäßig verbundenen Gefahr der Schädigung des guten Rufes ist ein ernster Grund zur Erlaubtheit der Verhängung dieser Maßnahme erfordert (Vermeersch-Creusen III p. 249).

[23] c. 2222 §. 2. Die Gefahr des Ärgernisses liegt vor, wenn die Gläubigen den Verdacht in begründeter Weise hegen oder von dem verjährten Vergehen Kenntnis haben oder leicht Kenntnis erlangen können. — Der Dienstenthebung braucht eine Warnung nicht voranzugehen (vgl. Vermeersch-Creusen III p. 249). — Zur Frage der Verjährung s. c. 1703.

bei dem die Strafklage verjährt ist, ist, wenn die Gefahr des Ärgernisses besteht, seines Amtes zu entheben[24].

3. Zuchtmittel.

Dem geistlichen Wesen und der mütterlichen Art der Kirche entspricht es, die Verhängung kanonischer Strafen möglichst zu vermeiden bzw. verhängte Strafen abzukürzen. Diesem Zweck dienen die geistlichen Zuchtmittel; sie sollen einen straffällig Gewordenen zu Beschämung, Reue und Umkehr führen.

Die Zuchtmittel können entweder an die Stelle einer an sich verwirkten Strafe treten, so daß der Straffällige der Bestrafung entgeht, oder zur Ablösung einer Strafe dienen, so daß die eingetretene oder verhängte Strafe nachgelassen werden kann. Dieser doppelte Zweck macht deutlich, daß diese Zwangsmaßnahmen keinen Strafcharakter, sondern eine erzieherische Funktion haben[25].

a) An Stelle einer Strafe.

(1) Wer einer Straftat überführt oder geständig ist, kann an Stelle einer Strafe einen öffentlichen, gerichtlichen oder außergerichtlichen Verweis erhalten[26].

---

[24] c. 2222 § 2. Bei der Amtsenthebung eines Pfarrers ist, je nachdem ob er unwiderruflicher oder widerruflicher Pfarrer ist, das Verfahren (ad normam iuris) nach den cc. 2147 ss. bzw. 2157 ss. einzuhalten (Eichmann-Mörsdorf III S. 354).

[25] Vgl. cc. 2248 § 2; 2312 § 1; 2223 § 3 n. 3; 2309 § 4. Was an die Stelle einer Strafe tritt, kann nicht selbst eine Strafe sein, und was eine Strafe ablösen soll, kann nicht wiederum eine Strafe sein. Die Rechtssprache des CIC ist nicht derart einheitlich, daß aus der Verwendung des Ausdruckes „punitio" in c. 2223 § 3 n. 3 auf den Strafcharakter der remedia poenalia und der poenitentiae geschlossen werden könnte. Wer jede Rechtsbeschränkung als Bestrafung ansieht, muß natürlich auch diese Zuchtmittel als Strafen betrachten. Aber es ist noch einmal an den Unterschied zwischen Rechtsfolgen und Straffolgen von Vergehen zu erinnern; auch eine Rechtsfolge kann ehrenrührigen Charakter haben und insofern als Bestrafung empfunden werden (vgl. Vermeersch-Creusen III p. 311; 315). Da sich die Bemessung der Bußen nicht nach der Schwere des Vergehens (vgl. c. 2196), sondern nach der Bußgesinnung des Täters, seinen persönlichen Verhältnissen und den Begleitumständen der Tat bestimmt (c. 2312 § 3), liegt nicht — wie bei der Strafe — eine tatbezogene, sondern — wie bei nichtstrafrechtlichen Zwangsmaßnahmen der Vorbeugung, Sicherung und Besserung — eine täterbezogene Maßnahme vor. Die Bußen sollen nicht sühnen, sondern heilen; sie stellen erzieherische Maßnahmen dar.

[26] c. 2309 §§ 3, 4 (erster Teil). Der öffentliche Verweis ist nicht deswegen eine Strafe, weil er eine bewiesene Straftat zur Voraussetzung hat (gegen Eichmann-Mörsdorf III S. 411 f.). Wäre er eine Strafe, könnte er nicht an die Stelle einer Strafe treten (c. 2309 § 4). — Auch der gerichtliche Verweis, der vor Einleitung eines gemeingerichtlichen Strafverfahrens oder auch im Verlaufe desselben bis zum Abschluß der Beweiserhebung ergehen kann (cc. 1947;

(2) Zwangsbußen.

Der Oberhirt kann unter bestimmten Voraussetzungen von der Bestrafung eines Straffälligen absehen und an Stelle einer Strafe nichtsakramentale Zwangsbußen auferlegen [27].

(3) Erziehungsmaßregeln gegen noch nicht geschlechtsreife Personen.

Noch nicht geschlechtsreife Personen sollen grundsätzlich nicht mit kanonischen Strafen, sondern mit Erziehungsmaßregeln zurechtgewiesen werden [28].

b) Zur Ablösung von Strafen.

Der für die Lossprechung von einer Beugestrafe bzw. für die Begnadigung von einer Sühnstrafe zuständige Obere kann, wenn er die zugezogene oder verhängte Beuge- oder Sühnstrafe aufzuheben bzw. nachzulassen für gut befindet, eine Zwangsbuße auferlegen [29]).

4. Maßregeln der Sicherung und Besserung zusätzlich zu der Strafe.

Weil die Strafe die Schuld ahnden will, kann sie nicht immer genügend der Gefährlichkeit des Straffälligen begegnen. Um dem Sicherheitsbedürfnis der kirchlichen Gemeinschaft zu genügen,

---

1950) und der Abwendung des gemeingerichtlichen Strafverfahrens und der Bestrafung dient, trägt keinen Strafcharakter (dieser Ansicht auch Roberti I p. 265).

[27] cc. 2312; 2313. Die Zwangsbußen sollen die Besserung des Täters und die Wiedergutmachung des Ärgernisses verbürgen (vgl. Vermeersch-Creusen III p. 315); der Sühne- und Vergeltungszweck fehlt ihnen. Dazu sind die auferlegten Werke auch denkbar ungeeignet; sie tragen streng religiösen Charakter und könnten ebenso gut im inneren sakramentalen Bereich auferlegt werden, was ihre Wesensart angeht.

[28] Die Kirche zeigt in der Behandlung straffällig gewordener oder sich sonstwie verfehlender Minderjähriger, die noch nicht die Geschlechtsreife erlangt haben, große Milde. Diese Personen unterliegen nicht den Tatstrafen (c. 2230). Sie sollen grundsätzlich nicht mit Beugestrafen oder schweren Sühnstrafen zurechtgewiesen werden. Vermeersch-Creusen III p. 256 unterscheidet die poenae educativae ausdrücklich von den poenae canonicae, die allein Strafen im eigentlichen Sinn sind. Auch Roberti I p. 266 lehnt ihre Einbeziehung unter die kanonischen Strafen ab. Das deutsche Jugendgerichtsgesetz vom 4. August 1953 (BGBl. I S. 751) kennt Erziehungsmaßregeln (Erteilung von Weisungen, Schutzaufsicht, Fürsorgeerziehung, §§ 9—12), Zuchtmittel (Verwarnung, Auferlegung besonderer Pflichten, Jugendarrest, §§ 13—16) und die Jugendstrafe (§§ 17—19). Der Erziehungsgedanke ist in dem Gesetz beherrschend. Die Strafe soll nur „das letzte und äußerste Mittel sein, das nur zur Verfügung steht, wenn alle anderen gesetzlichen Maßnahmen versagen" (Lackner: JZ 1953 S. 527).

[29] c. 2312 § 1; vgl. cc. 2248 § 2; 2254 § 3.

sind besondere, auf den Sicherungszweck abgestimmte, an der Gefährlichkeit bemessene Maßregeln erforderlich. Sie beschränken die Freiheitssphäre der als gefährlich erkannten Person je auf verschiedene Weise [30].

a) Gerichtlicher Verweis.

Der gerichtliche Verweis kann, besonders bei Rückfälligen, zu der Strafe hinzugefügt werden [31]. Durch den amtlichen Tadel wird er gebrandmarkt; als Gebrandmarkter ist der Bereich seiner Tätigkeit ohne weiteres eingeschränkt [32].

b) Überwachung.

Die Überwachung kann, besonders bei Rückfälligen, zu der Strafe hinzugefügt werden [33]. Durch die Beschränkung der Freizügigkeit ist die Überwachung besonders geeignet, die Begehung

---

[30] Im deutschen Strafrecht spricht man von der sog. Zweispurigkeit. Die Maßregeln der Sicherung und Besserung dienen dazu, den Rückfall der Bestraften in die Kriminalität zu verhindern. Sie werden unabhängig von der Tatschuld nach der Gefährlichkeit des Täters bemessen; sie dienen der Sicherung gegenüber gefährlichen Verbrechern, insbesondere Gewohnheitsverbrechern, oder ihrer Besserung. Die Zweispurigkeit vermeidet es, den ethischen Charakter der Strafe zu erschüttern und diese mit Aufgaben zu belasten, die sie nicht zu tragen vermag. Sie gewöhnt den Strafrichter daran, neben die Erwägungen über die gerechte Strafe solche über die öffentliche Sicherheit treten zu lassen. Allerdings ist die Zweispurigkeit durch die scharf durchgeführte Ausgestaltung im Gewohnheitsverbrechergesetz vom 24. November 1933 (RGBl. I S. 995) in eine gewisse Krise geraten (vgl. dazu E. Mezger, Strafrecht I, 5. Aufl., München-Berlin 1954, S. 277—287). — Im kirchlichen Strafrecht ist der Gedanke der Zweispurigkeit noch nicht genügend durchgebildet, wenn auch Ansätze dazu vorhanden sind.

[31] c. 2309 § 4. Der Ausdruck „ad augendam poenam" will nicht eine Strafschärfung ausdrücken; denn die Hinzufügung des Verweises zu einer Strafe dient gerade dazu, die Strafe nicht durch die rigorose Anwendung des in c. 2224 § 1 ausgesprochenen Grundsatzes zu sehr anwachsen zu lassen. Der Sicherungszweck, der bei einem Täter, der mehrere Vergehen begangen hat, besonders beachtenswert ist, soll durch die Bestimmung des c. 2224 § 2 aus der Bestrafung möglichst herausgehalten und in die Auferlegung von Maßregeln der Sicherung und Besserung verlegt werden. Allerdings können diesem Zweck nur die remedia poenalia, nicht die in c. 2224 § 2 auch genannten poenitentiae dienen; sie können in diesem Zusammenhang nur die Aufgabe haben, den religiösen Sinn des Bestraften durch geistliche Zwangsbußen zu wecken.

[32] Außerdem ist auch der Besserungszweck intendiert; dem Bestraften soll ins Gewissen geredet werden.

[33] c. 2311 § 2. Die Überwachung kommt in den drei Formen des Zwangsaufenthaltes in einer bestimmten Diözese (vgl. c. 671 n. 2), der Einweisung in eine Besserungsanstalt (c. 671 n. 4) und der Aufsicht (c. 671 n. 4), jedenfalls bei Angehörigen klösterlicher Verbände, vor. — Auch hier gilt für das Verständnis des „ad augendam poenam" das oben Gesagte.

neuer Vergehen bzw. den Rückfall in das alte Vergehen nach Möglichkeit zu verhindern [34].

c) Verbot der Übernahme oder Ausübung des geistlichen Dienstes.

Vorausgesetzt, daß die Erfordernisse des c. 2293 § 3 erfüllt sind, können die Wirkungen der infamia facti (c. 2294 § 2) als Maßregeln der Sicherung und Besserung zum Schutze der kirchlichen Öffentlichkeit vor der Aktivität eines ehrlosen und unzuverlässigen Menschen, insbesondere eines Geistlichen, dienen [35].

d) Dienstenthebung des entlassenen Religiosen ewiger Gelübde.

Religiosen ewiger Gelübde mit höheren Weihen, die zur Strafe aus dem klösterlichen Verband entlassen werden, unterliegen der Enthebung vom geistlichen Dienst [36]. Die Bestrafung wegen bestimmter Vergehen ist regelmäßig mit der Entlassung aus dem klösterlichen Verbande abgeschlossen. Die Dienstenthebung erfolgt darum nicht zur Strafe; sie hat den Zweck, nicht eingegliederte Geistliche entsprechend der Bestimmung des c. 111 § 1 nicht zur Ausübung des geistlichen Dienstes zuzulassen.

5. Schadenersatz.

Wenn durch rechtswidriges Verhalten ein Schaden entstanden ist, kann Schadenersatz gefordert werden. Dabei ist grundsätzlich die Frage sittlicher Schuld unerheblich; die Schadenersatzpflicht stellt nicht auf das Verschulden, sondern auf die Verursachung ab [37]. Dies gilt auch für den deliktischen Schadenersatzanspruch [38].

---

[34] Im deutschen Recht wäre hierbei besonders an die Sicherungsverwahrung des § 42 e StGB zu denken. Wird jemand nach § 20 a StGB als ein gefährlicher Gewohnheitsverbrecher verurteilt, so ordnet das Gericht neben der Strafe die Sicherungsverwahrung an, wenn die öffentliche Sicherheit es erfordert. Sie ist ein wichtiges Kampfmittel gegenüber dem gefährlichen Gewohnheits- und Berufsverbrechertum. Die Unterbringung dauert nach § 42 f StGB so lange, als ihr Zweck es erfordert, ist also zeitlich nicht begrenzt. Die Entlassung ist nach § 42 h StGB stets widerruflich.

[35] Die Maßnahmen nach c. 2294 § 2 sind in ihrer Dauer durch das Weiterbestehen des Verlustes des guten Rufes bedingt. Der Wiedererwerb des guten Rufes wird in der Regel allerdings mit einem Nachlassen der Gefährlichkeit verbunden sein (vgl. c. 2295).

[36] c. 671 n. 1.

[37] Vgl. die Schadenersatzpflicht bei Schädigung infolge Verursachung der Nichtigkeit eines Rechtsgeschäftes (c. 1681), infolge widerrechtlichen Inne-

BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Zwei Fragen, die Ausübung des Patronatsrechtes betreffend

Von Inge Gampl, Wien

Folgende Fragen waren zu beantworten:

I.

„Kann ein geschiedener Katholik, der nicht aus der Kirche ausgetreten ist und standesamtlich mit einer ebenfalls nicht aus der Kirche ausgetretenen Katholikin verheiratet ist, alle Rechte und Pflichten eines Patrones ausüben?"

Ein kirchlich gültig verheirateter Katholik, der nach erfolgter staatlicher Scheidung standesamtlich eine neue Ehe schließt, setzt nach dem kirchlichen Strafrecht den Tatbestand der Bigamie und verfällt damit von selbst der infamia iuris. Wenn er trotz erfolgter Mahnung durch den Ordinarius in der unerlaubten Verbindung weiterlebt, soll er je nach der Schwere der Schuld exkommuniziert oder mit dem persönlichen Interdikt belegt werden (c. 2356 CIC).

Unter infamia iuris[1] versteht man jene Infamie, die vom allgemeinen Kirchenrecht für bestimmte Fälle festgesetzt ist (c. 2293, § 2 CIC). Wer mit der infamia iuris behaftet ist, ist u. a. unfähig, kirchliche Ehrenrechte auszuüben und muß von der aktiven Teilnahme an gottesdienstlichen Handlungen ferngehalten werden (c. 2294, § 1 CIC).

---

habens einer fremden Sache (c. 1731 n. 3), infolge Änderung der Klageschrift (c. 1731 n. 1), bei Prozeßführung für juristische Personen ohne vorherige Befragung der zuständigen Organe (c. 1653 § 4); vgl. auch cc. 1017 § 3; 1097 § 3; 1476 § 2; 1528; 1851; 1910 § 2.

[38] Wenn durch eine Straftat einer physischen oder juristischen Person ein vermögenswerter Schaden zugefügt worden ist, besteht ein deliktischer Schadenersatzanspruch, der grundsätzlich mit der Streitklage geltend zu machen ist (c. 2210 § 1 n. 2), keinen Strafcharakter trägt und von dem Strafanspruch unabhängig ist. Auch wenn keine Bestrafung erfolgt, kann doch der Anspruch auf Schadenersatz anerkannt werden. Ebensowenig wird der Schadenersatzanspruch aus der Straftat durch die Verjährung des Strafanspruches berührt (c. 1704 n. 1).

[1] Gegensatz dazu ist die infamia facti, die dadurch eintritt, daß man wegen eines Deliktes oder wegen seiner Lebensführung den guten Ruf bei anständigen und ernst zu nehmenden Katholiken verloren hat (c. 2293, § 3 CIC).

Unter die kirchlichen Ehrenrechte (actus legitimi) fällt grundsätzlich auch die Ausübung des Patronatsrechtes (c. 2256, n. 2 CIC). Nun ist aber nach c. 1470, § 4 CIC die Ausübung des Patronatsrechtes und der Gebrauch der Patronatsprivilegien nur dann behindert, wenn über den Patron entweder durch den kirchlichen Richter eine Zensur verhängt wurde oder wenn durch ein richterliches Urteil festgestellt ist, daß der Patron einer von selbst eintretenden Zensur oder der rechtlichen Infamie verfallen sei.

Solange eine derartige Verurteilung oder Feststellung nicht vorliegt, kann der Patron daher arg. e contrario die Rechte und Privilegien, die sich aus dem Patronat ergeben — die Pflichten bleiben nach dem Wortlaut des c. 1470, § 4 CIC ohnedies aufrecht — ausüben. Dies trotz des scheinbaren Widerspruchs des c. 1470, § 4 zu c. 2294, § 1, da ersterer als lex specialis der allgemeinen Norm des zweitgenannten Kanon vorgeht.

Allerdings ergibt sich aus dem oben angeführten c. 2294, § 1 CIC folgende Einschränkung. Dieser Kanon besagt, und das sei hier nochmals wiedergegeben, daß der rechtlich Infame u. a. unfähig ist, kirchliche Ehrenrechte auszuüben und daß er ferner u. a. von der aktiven Teilnahme an gottesdienstlichen Funktionen ferngehalten werden muß. Eines der Patronatsprivilegien ist nun zwar der Ehrenplatz in der Kirche, nicht aber ist es die Berechtigung der aktiven Teilnahme [2] an gottesdienstlichen Handlungen. Diese liegt außerhalb des Patronatsrechtes, weshalb auch auf sie der oben dargestellte Infamiebegriff des Patronatsrechtes keine Anwendung findet. Vielmehr sind im Sinne des c. 2294, § 1 rechtlich infam alle jene, die der infamia iuris auf welche Art immer verfallen sind, also sowohl jene, die durch Richterspruch als rechtlich infam erklärt sind als auch die, die mit von selbst eintretender Infamie behaftet sind, gleichgültig, ob ein deklaratorisches richterliches Urteil folgte oder nicht.

---

[2] Bezüglich des Umfanges der Beschränkung des Rechtes der aktiven Teilnahme an gottesdienstlichen Funktionen durch Katholiken, die zu Lebzeiten des ihnen kirchlich angetrauten Gatten vor dem Standesamt eine neue Ehe eingehen, vgl. vor allem die „Kirchlichen Weisungen" der einzelnen Diözesen, die die genannten Personen insbesondere vom Empfang der Sakramente ausschließen. Ferner können sie das Amt eines Tauf- oder Firmpaten nicht übernehmen und kirchlich nicht beerdigt werden. Vgl. auch Obernhumer, J., Die seelsorgliche Behandlung bloß zivilgetrauter Katholiken, in: Theologisch-praktische Quartalschrift, 98. Jahrg., 1950, S. 128 ff., insbesondere S. 138 bis 145.

Aus diesem Grunde kann dem Patron nur dann ein bevorrechteter Platz in der Kirche zukommen, wenn und solange er sich berechtigter Weise dort aufhält. Entsprechendes ist für die Teilnahme an Prozessionen zu sagen.

Die Antwort auf die erste Frage lautet daher: „Solange der mit infamia iuris behaftete Patron nicht durch ein kirchliches kondemnatives oder deklaratorisches Urteil zensuriert ist, kann er alle sich aus dem Patronat ergebenden Rechte und Privilegien neben den ihn treffenden Pflichten ausüben, jedoch mit der Einschränkung, daß von dem Privileg des bevorrechteten Platzes in der Patronatskirche nur Gebrauch gemacht werden kann, wenn und solange der Patron an dem Gottesdienst nicht aktiv teilnimmt."

II.

„Kann der unter I. genannte geschiedene Katholik als Generalbevollmächtigter eines katholischen Patrons, der keine derartigen strafrechtlichen Mängel aufzuweisen hat, dessen Rechte und Pflichten voll ausüben?"

Hier ist zunächst festzustellen, daß die Fragestellung unpräzis ist, da es sich bei obiger Formulierung juristisch gesehen um zwei verschiedene Probleme handelt. Diese lauten:

1. Muß ein Patron sein Patronatsrecht persönlich ausüben oder kann er dies auch durch einen Stellvertreter tun?
2. Kann ein Patron das Recht der Ausübung seines Patronates einem Dritten übertragen?

ad 1.:

Hier handelt es sich darum, daß der Patron sein Recht zwar selbst ausübt, aber nicht persönlich, sondern mittels eines Stellvertreters. Dieser Stellvertreter handelt im Namen und im Auftrag des Patrons, setzt also Handlungen, die nicht ihm, sondern dem Patron zuzurechnen sind. Eine derartige Stellvertretung erscheint unbedingt als zulässig, da hier der Handelnde immer der Patron bleibt.

Allerdings ist folgende Einschränkung zu machen. Stellvertretung ist nur dort möglich, wo eine stellvertretungsfähige Handlung zu setzen ist. So kann der Patron sein Präsentationsrecht mittels

eines Stellvertreters ausüben derart, daß der Stellvertreter im Namen und im Auftrage des Patrons dem Ordinarius einen vom Patron bestimmten Kandidaten namhaft macht; ferner kann der Patron einen Stellvertreter zu den Sitzungen des Pfarrkirchenrates delegieren — letzteres Recht ist beispielsweise in der Pfarrkirchenratsordnung für die Erzdiözese Wien vom 27. März 1952, WDBl. 1952, S. 55 ff., ausdrücklich normiert. Dort heißt es im § 4, Abs. 2: „Besteht für die Pfarre ein Privatpatronat, so ist der Patron berechtigt, persönlich oder durch einen Bevollmächtigten an den Sitzungen des Pfarrkirchenrates mit beschließender Stimme teilzunehmen." Demgegenüber könnte der Patron sein Ehrenrecht auf einen bevorrechteten Platz in der Kirche nicht durch einen Stellvertreter wahrnehmen. Denn dieses Recht ist ja nur für den Fall vorhanden, daß sich der Patron in der Patronatskirche aufhält bzw. dort einer gottesdienstlichen Handlung beiwohnt. Hält er sich jedoch gar nicht in der Kirche auf, dann bedarf er auch nicht eines bevorrechteten Platzes in derselben. Die Stellvertretung in der Ausübung des Rechtes auf einen Ehrenplatz ist begrifflich genauso undenkbar, wie eine Stellvertretung zur Erfüllung der Sonntagspflicht es beispielsweise wäre.

Etwas anderes ist es, wenn der Patron zur Teilnahme an einer bestimmten besonders feierlichen oder bedeutsamen kirchlichen Veranstaltung, etwa der Hundertjahrfeier des Bestandes der Patronatskirche, einen Stellvertreter entsendet, weil er selbst daran teilzunehmen verhindert ist. In diesem Falle käme dem Stellvertreter zweifellos der Ehrenplatz des Patrons in der Kirche zu — dies aber als Folge der Entsendung aus einem bestimmten anderen Anlaß.

Da nun, wie wir gesehen haben, im Falle der Ausübung der Patronatsrechte durch einen Stellvertreter immer der Patron selbst der rechtlich Handelnde bleibt, so ist für die Beurteilung der Zulässigkeit oder Gültigkeit der durch den Stellvertreter gesetzten Akte nur maßgeblich, ob dem Patron die Ausübung seiner Rechte im Augenblick der Stellvertretungshandlung zustand oder nicht. Die Tatsache, daß der gewählte Stellvertreter rechtlich infam oder mit einer anderen Kirchenstrafe belegt wäre, ist vollkommen irrelevant.

ad 2.:

Übertragung der Ausübung eines Rechtes liegt dann vor, wenn der Dritte nicht mehr im Namen und Auftrag des ursprünglich Berechtigten handelt, also nicht mehr in jedem Einzelfall der tatsächliche Wille des Letzteren durchgeführt wird, sondern wenn die Ausübung des Rechtes derart geschieht, daß derjenige, dem das Recht als solches zusteht, an der Art der Ausübung keinen weiteren Anteil

mehr nimmt und es dem Gutdünken des Dritten überläßt, wie er von dem in Frage stehenden Recht Gebrauch machen will.

Wenn nun der Patron einem Dritten die Generalbevollmächtigung erteilt, sein Patronatsrecht für ihn auszuüben, ohne genaue Aufträge für jeden Einzelfall hinzuzufügen, dann kommt dies einer Übertragung der Ausübung des Patronatsrechtes gleich. Eine solche Übertragung der Ausübung des Patronatsrechtes ist aber absolut unzulässig. Dies ergibt sich zunächst schon aus der ablehnenden Haltung, die der Gesetzgeber in allen das Patronatsrecht betreffenden Normen des CIC einnimmt: So wird in c. 1450 CIC das künftige Entstehen von Patronaten durch die Sanktion der Ungültigkeit jener Akte, die ein neues Patronat begründen wollen, unmöglich gemacht; darüber hinaus aber trägt c. 1451 CIC den Ordinarien auf, dafür zu sorgen, daß bei den schon bestehenden Patronaten die Patrone auf ihr Patronatsrecht überhaupt, wenigstens aber auf das Präsentationsrecht Verzicht leisten.

Noch eindeutiger kommt die Unzulässigkeit einer solchen Übertragung in der Resolutio der Konzilskongregation vom 14. Februar 1920, AAS XII, 1920, pp. 163 ss. zum Ausdruck, derzufolge im Patronatsrecht eine ganz enge Auslegung Platz zu greifen hat und im Zweifel jene Interpretation zu wählen ist, die der Freiheit der Kirche am meisten entspricht (l. c., p. 164, Animadversiones, 1. Absatz).

Es ist daher festzustellen, daß sowohl das Patronatsrecht als solches, wie auch die Ausübung desselben nur den Patronatsinhabern zusteht und daß die Übertragung dieses Rechtes auf eine andere Person nur auf die in c. 1453 CIC bestimmte Art geschehen kann, bei den in Österreich gegebenen Realpatronaten also nur zugleich mit der Liegenschaft, mit der das gegenständliche Patronat verbunden ist.

Die Antwort auf die zweite Frage lautet also: „Der Patron kann seine Patronatsrechte durch einen Stellvertreter ausüben, soweit diese Rechte begrifflich durch einen Stellvertreter wahrgenommen werden können.

Die Stellvertretung kann erfolgen ohne Rücksicht darauf, ob der als Stellvertreter Gewählte mit einer Kirchenstrafe behaftet ist oder nicht, hat aber in jedem Einzelfall im Namen und im Auftrag des Patrons zu geschehen.

Die Übertragung der Ausübung des Patronatsrechtes durch eine Generalbevollmächtigung an eine dritte Person ist unzulässig."

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Päpstliche Kommission für Kino, Rundfunk und Fernsehen

Durch ein Apostolisches Schreiben Papst Johannes XXIII. wird nach einem Motivenbericht, der zwei Druckseiten umfaßt, der päpstlichen Kommission für Kino, Rundfunk und Fernsehen motu proprio ein neues Statut gegeben. Die Kommission soll eine feste und dauernde Einrichtung als Amt des Apostolischen Stuhles sein, zu dem Zweck, Fragen des Kinos, des Rundfunks und des Fernsehens zu prüfen, diese hilfreich zu fördern und zu lenken gemäß den Bestimmungen der Enzyklika: Miranda prorsus und in Hinkunft vom Apostolischen Stuhl erlassenen anderen Vorschriften.

Aufgabe dieser Päpstlichen Kommission ist es daher, die Tendenz und die Ausführung von Filmen, Rundfunk- und Fernsehsendungen festzustellen; die Bemühungen katholischer Vereinigungen und der in den einzelnen Staaten errichteten kirchlichen Ämter für Kino, Rundfunk und Fernsehen zu leiten und zu steigern, vor allem was die Rezension der Filmstreifen hinsichtlich ihres sittlichen Gehaltes, die für die Verbreitung der Religion bestimmten Rundfunk- und Fernsehsendungen und die Schulung der Gläubigen zumal der Jugend hinsichtlich der christlichen Gewissenpflicht betrifft, durch die sie den Vorführungen gegenüber gebunden sind; schließlich mit den Kongregationen und Ämtern des Apostolischen Stuhles, mit den Versammlungen der Bischöfe und den einzelnen Ortsordinarien darüber das Einvernehmen zu pflegen, was die vielfachen und schwierigen Fragen dieser Art betrifft.

Die Heiligen Kongregationen der Römischen Kurie und die übrigen Ämter des Apostolischen Stuhles haben das Gutachten dieser Kommission einzuholen, bevor sie etwas beschließen, anordnen oder zu tun erlauben, was Kino, Rundfunk und Fernsehen berührt, und auch der Kommission alle Anordnungen mitzuteilen, die sie im Bereich ihrer Zuständigkeit erlassen haben.

Die Päpstliche Kommission für Kino, Rundfunk und Fernsehen leitet der Präses, der für Zeiträume von sechs Monaten über die Tätigkeit der Kommission Bericht erstattet.

Der Kommission gehören an: die Assessoren und Sekretäre der Glaubens- und der Konsistorialkongregation, der Kongregation für die Orientalische Kirche, der Konzils- und Religiosenkongregation, der Kongregation der Glaubensverbreitung und der Studienkongregation sowie der Substitut der Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten.

Dem Präses stehen in der Geschäftsführung ein Sekretär und andere Beamte zur Verfügung.

Die Kommission wird außerdem durch einen Kreis von Sachverständigen für das Apostolat in Sachen des Kinos, Rundfunks und Fernsehens unterstützt, die der Apostolische Stuhl auswählt.

Der Kommission wird außerdem die Vatikanische Kinematothek anvertraut, die wir hiemit errichten wollen, die Besonderheiten der kinematographischen Kunst sammeln soll, an denen der Apostolische Stuhl ein Interesse hat.

Schließlich soll diese Kommission ihren Sitz in der Vatikanstadt haben und der Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten angegliedert sein.

22. Februar 1959.

Johannes PP. XXIII.

AAS. 1959, 460 ss.

Entscheidung der Glaubenskongregation zur Ausübung des Wahlrechtes durch Katholiken.

Dieser Kongregation wurde die Frage unterbreitet, ob es den Katholiken erlaubt ist, bei den Wahlen ihre Stimme jenen Parteien oder Kandidaten zu geben, die sich zwar nicht zu Prinzipien bekennen, die der katholischen Lehre widersprechen, ja sich sogar einen christlichen Namen beilegen, tatsächlich aber mit den Kommunisten gemeinsame Sache machen und dieselben durch ihre Handlungsweise fördern. Am 25. März 1959 haben die Kardinäle dieser Kongregation entschieden, daß dies nicht gestattet ist, gemäß dem Dekret der Glaubenskongregation vom 1. Juli 1959 n. 1[1]. Diese Entscheidung hat Papst Johannes XXIII. am 2. April 1959 bestätigt und ihre Publikation angeordnet.

4. April 1959, AAS. 1959, 271 s.

Dekret der Konsistorialkongregation über die Visitatio liminum der Feldvikare.

Der Liminabesuch wurde nicht ohne Eingebung des Heiligen Geistes schon seit den ältesten Zeiten allen Ortsordinarien vorgeschrieben, soweit es ihnen gestattet war und gestattet sein wird, demjenigen nach dem Zeugnis des hl. Gregor I., durch dessen Huld sie Hirten sind, zu danken, die Gräber der Apostelfürsten Petrus und Paulus in der königlichen Stadt Rom gewissermaßen als Felsen des Glaubens und Quelle der priesterlichen Einheit zu verehren und schließlich über die ihnen anvertraute Herde dem römischen Papst Bericht zu erstatten.

Beides nämlich, der Liminabesuch und die Berichterstattung stützt sich bekanntlich auf die Natur und die Verfassung der Kirche selbst und fließt notwendig aus dem heiligen Primat Petri.

Die Feldvikare sind, wie allgemein bekannt ist, unter die Ordinarien zu zählen, das heißt mit einer ordentlichen, persönlichen und besonderen wenn auch kummulativen Jurisdiktion nach der Norm der Instruktion über die Feldvikare „Sollemne semper“ [1] ausgestattet und, was noch wichtiger ist, als die wirklichen Vikare des einzigen Feldordinarius, nämlich des Römischen Papstes zu bezeichnen.

Der Anteil der Herde des Herrn, der der Jurisdiktion der Feldvikare unterstellt ist, muß nach Art und Menge als wirklich ansehnlich betrachtet werden, durch die überaus große Zahl junger Menschen nämlich, der Zierde des Vaterlandes, dem Schutz desselben geweiht und zu diesem Zweck durch strenge Zucht geschult oder zu schulen. Ihre Sitten und ihre Lebensgewohnheiten tragen gewöhnlich zur Erhaltung und Förderung der katholischen Sache in jeder Nation sehr viel bei.

Daß der Apostolische Stuhl um das ewige Heil ihrer Seelen hervorragend besorgt gewesen ist, beweisen sehr klar zahlreiche in der Welt errichtete Feldvikariate und nicht wenige zumal in den letzten Jahren erlassene Dokumente.

Außerdem hat Papst Pius XII. seligen Andenkens, um über die geistlichen Verhältnisse und die Lebensweise der Truppen informiert zu werden, angeordnet, daß die Feldvikare jedes dritte Jahr der Konsistorialkongregation über die Tätigkeit und den Stand der Feldvikariate zu berichten haben und bei der Erstattung des Berichtes das neu erarbeitete Formular [2] verwenden müssen.

Jetzt aber verfügt und befiehlt Papst Johannes XXIII., damit ihm auf keinen Fall etwas von den Dingen verborgen bleibe, was Er zur Vermehrung der Ehre Gottes und zur Sicherung des Seelenheiles notwendiger Weise wissen und erkennen muß, im Vertrauen zudem darauf, daß die Feldvikare durch die innige Verbindung mit dem Obersten Hirten der Römischen Kirche neu belebt und durch die Aussprache mit ihm gestärkt, eifriger und besser un-

[1] AAS. 1949, 334; siehe auch ÖAKR 1950, 125.

[1] Dekret der Konsistorialkongregation v. 23. April 1951, AAS. 1951, 562 ss.; siehe auch ÖAKR 1952, 110 ss.

[2] Das Formular umfaßt 146 Fragen; siehe AAS. 1957, 150—165 und ÖAKR 1957, 292.

terrichtet an die Leitung ihrer Herden herantreten werden, auf Anraten des Kardinalsekretärs der Konsistorialkongregation und soweit es notwendig ist, mit Aufhebung aller früheren Vorschriften, durch das gegenwärtige Konsistorialdekret:

1. Alle durch den Apostolischen Stuhl auf dem ganzen Erdkreis bestellten Feldvikare haben sich nach Rom zur Verehrung der Apostelgräber zu begeben, sich dem römischen Papst zu stellen, über ihre gesamte seelsorgliche Amtstätigkeit Bericht zu erstatten und ihrerseits die Anordnungen des Apostolischen Stuhles entgegenzunehmen.

2. Die Aufgabe des Besuches haben sie in dem Jahr zu erfüllen, in dem die Ordinarien des Staates, dessen Feldvikare sie sind, gemäß can. 341, § 1, 2 CIC. dazu verpflichtet sind.

3. Wenn der Feldvikar gleichzeitig eine Diözese leitet, kann er dieser Verpflichtung durch ein und denselben Besuch entsprechen.

4. Der Feldvikar muß dieser Verpflichtung persönlich entsprechen oder aus rechtfertigenden vom Apostolischen Stuhl zu billigenden Gründen durch einen Auxiliarbischof oder Großkaplan.

5. Der Bericht über den Stand des Feldvikariates ist alle fünf Jahre zu erstatten, nämlich in dem Jahr, in dem der Liminabesuch gemacht werden muß.

6. Wenn aber das für den Besuch und die Berichterstattung bestimmte Jahr ganz oder zum Teil in das erste Biennium nach dem Amtsantritt fällt, kann sich der Feldvikar für diesen Fall der Abstattung des Besuches und der Berichterstattung enthalten.

Damit sind alle gegenteiligen Bestimmungen aufgehoben.

28. Februar 1959, AAS. 1959, 272 ss.

Ernennungsdekret Kardinal Königs, Erzbischofs von Wien, zum Feldvikar für Österreich

Sacra Congregatio Consistorialis.
Austriae
DECRETUM
Nominationis Vicarii Castrensis

Ad consulendum spirituali curae Christifidelium qui in copiis Reipublicae Austriae stipendia faciunt, atque eorum qui, sive mares sive mulieres, alicui Religioni adscripti in nosocomiis militaribus eiusdem Reipublicae degunt aut deserviunt, Ssmus Dominus Noster Ioannes Divina Providentia PP. XXIII, praesenti Consistoriali Decreto, nominat ac constituit Vicarium Castrensem Reipublicae Austriae Eminentissimum et Reverendissimum P. D. Franciscum S.R.E. Cardinalem König, Archiepiscopum Vindobonensem, cum omnibus iuribus, facultatibus, privilegiis, muneribus et oneribus quae huic Officio competunt ad normam iuris communis et Instructionis De Vicariis Castrensibus „Sollemne semper" die 23 mensis Aprilis anno 1951 a S. Congregatione Consistoriali editae.

Contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Datum Romae, ex Aedibus Sacrae Congregationis Consistorialis, die 21 Februarii 1959.

Wiener Diözesanblatt, 97. Jg., 1959, S. 49, Nr. 97.

Bearbeitet von Franz Arnold

DIÖZESANRECHT

Statut der Caritas der Diözese Seckau

I. Die Caritas der Diözese Seckau ist ein Institutum non collegiale nach can. 1489 ss. CIC, dem kraft des Errichtungsdekretes des Hochwürdigsten Herrn Ordinarius vom 1. April 1958 eigene Rechtspersönlichkeit zukommt. Zweck, Aufgabenkreis und Organisation werden durch die hier folgenden Statuten und die Geschäftsordnung bestimmt.

II. Die Caritas ist das amtliche Werk der Diözese zur Erfüllung der christlichen Caritaspflichten. Ihre Aufgaben sind daher:

1. Erweckung der tätigen Caritasgesinnung bei allen Katholiken und im öffentlichen Leben.
2. Selbständige Errichtung oder Führung aller Arten von Caritaseinrichtungen, wie Heimen, Fürsorgestellen usw.
3. Gewinnung der notwendigen Mittel durch Sammlungen, Subventionen, andere öffentliche oder private Unterstützungen sowie durch alle Arten von Unternehmungen, die einem kirchlichen Rechtssubjekt dieser Zweckbestimmung gestattet sind.
4. Aufbau, Organisation und Unterstützung der Pfarrcaritas.
5. Zusammenarbeit mit anderen karitativen Verbänden, Vereinen, Organisationen oder Einrichtungen.

III. Zur Leitung der Caritas sind der Vorsitzende des Kuratoriums, das Kuratorium, der Ausschuß und der Direktor nach Maßgabe der folgenden Bestimmungen berufen.

IV. Vorsitzender des Kuratoriums. Zum Vorsitzenden des Kuratoriums wird vom jeweiligen Ordinarius ein angesehener Geistlicher, der nach Möglichkeit seelsorgliche Praxis haben soll, ernannt. Er hat die Anliegen der Caritas im Ordinariat zu unterstützen und die Repräsentationspflichten der Caritas bei öffentlichen Anlässen wahrzunehmen und den Direktor sowie die übrigen Funktionäre und Mitarbeiter der Caritas zu beraten und zu unterstützen, soweit sie ihn darum angehen, unbeschadet seines unmittelbaren Wirkungskreises im Rahmen dieses Statutes.

Die Amtszeit des Vorsitzenden des Kuratoriums beträgt normalerweise fünf Jahre. Er kann nach Ablauf dieser Zeit wieder bestellt werden. Im Verhinderungsfall wird der Vorsitzende des Kuratoriums vom Obmann des Ausschusses (V. 1. und 5.) vertreten.

V. Ausschuß. Die ordentliche Geschäftsführung und Willensbildung der Caritas steht dem Ausschuß zu. Insbesonders besorgt der Ausschuß die Gebarung im Rahmen des Jahresvoranschlages. Der Ausschuß wird nach außen durch den Direktor (VI.) und in seiner Stellvertretung durch den Generalsekretär (VII.) vertreten.

1. Der Ausschuß tritt in der Regel wöchentlich zusammen und behandelt die der Caritas vorliegenden Geschäfte und beschließt verbindlich über deren Erledigung. Die Sitzung wird vom Obmann, der ein angesehener, fachlich geeigneter Laie sein muß, einberufen und geleitet. Der Obmann darf nicht hauptamtlich im kirchlichen Dienst stehen.
2. Über die Sitzungen des Ausschusses ist Protokoll zu führen. Das Protokoll wird von mindestens zwei Ausschußmitgliedern unterfertigt. Die durch das Protokoll festgehaltenen Beschlüsse werden vom Direktor (VI.) oder vom Generalsekretär (VII.) ausgeführt.
3. Der Ausschuß besteht aus Obmann, Direktor, Generalsekretär und drei weiteren Mitgliedern, so daß insgesamt sechs Mitglieder Sitz und Stimme haben. Außerdem werden in gleicher Weise wie die Mitglieder drei Ersatzmitglieder ernannt. Falls dies zur Beschlußfähigkeit wegen Verhinderung ordentlicher Mitglieder nötig ist, kann der Obmann Ersatzmitglieder einladen. Eine andere Vertretung eines verhinderten Ausschußmitgliedes ist unzulässig. Direktor und Generalsekretär gehören kraft ihrer Bestellung dem Ausschuß an.
4. Die Ernennung des Obmannes und der übrigen Mitglieder erfolgt durch den Ordinarius, dem der Vorsitzende des Kuratoriums nach Rücksprache mit dem Direktor einen Vorschlag zu erstatten hat.
5. Die ernannten Ausschußmitglieder bleiben drei Jahre im Amt. Die Ernennung kann nach Ablauf dieser Frist erneuert werden.

VI. Direktor. Der Direktor der Caritas ist ein Geistlicher, der vom Ordinarius nach Anhörung des Vorsitzenden des Kuratoriums ernannt wird. Er ist verantwortlich für die geistige, geistliche und seelsorgliche Linie der Caritas. Ihm obliegt die seelsorgliche Betreuung der in der Caritas haupt- und ehrenamtlich Tätigen und

die seelsorgliche Betreuung der Caritas-Anstalten. Soweit er diesen Seelsorgeaufgaben nicht persönlich nachkommen kann, hat er für die Beistellung der nötigen Seelsorger zu sorgen. Der Direktor leitet die Caritas auf Grund der Beschlüsse des Ausschusses sowie der Empfehlungen des Kuratoriums. Er vertritt die Caritas nach außen und wird hiebei vom Generalsekretär unterstützt (VII.).

VII. Generalsekretär. Als Generalsekretär der Caritas ist ein fachlich geeigneter Laie hauptamtlich zu bestellen. Seine Bestellung geschieht durch den Ordinarius über Vorschlag des Vorsitzenden des Kuratoriums, der vorher den Ausschuß zu hören hat.

Der Generalsekretär besorgt die wirtschaftlichen, finanziellen und verwaltungsmäßigen Agenden der Caritas. Er berichtet dem Direktor über sein Ressort und erledigt die anfallenden Geschäfte fachlich verantwortlich unter Beachtung der Hinweise des Direktors. Für den genannten Geschäftskreis steht ihm die Außenvertretung zu.

Der Generalsekretär hat insbesonders den Dienstbetrieb der Zentrale zu organisieren und zu leiten und die Verbindung mit den staatlichen Behörden zu pflegen. Er und der Direktor werden sich gegenseitig stets so informieren, daß ein einheitliches und zügiges Vorgehen der Caritas erreicht wird.

Die Diensthoheit über den Generalsekretär steht dem Vorsitzenden des Kuratoriums zu.

VIII. Die Caritas beschäftigt die für die Erreichung ihrer Ziele und Zwecke notwendige Anzahl an Angestellten. Die Diensthoheit mit Ausnahme der über den Direktor und Generalsekretär wird durch den Obmann des Ausschusses ausgeübt. Anstellungen oder Kündigungen (Entlassung), die der Ausschuß beschlossen hat, unterzeichnet der Obmann namens der Caritas. Er vertritt überhaupt in den Aufgaben der eigentlichen Diensthoheit den Dienstgeber.

IX. Kuratorium.

1. Die Mitglieder des Kuratoriums werden über Vorschlag des Vorsitzenden vom Ordinarius ernannt. Mindestens ein Drittel der Vorgeschlagenen muß außerhalb von Graz wohnhaft sein. Bei der Erstellung der Liste muß der Vorsitzende den Ausschuß anhören. Bei der Festlegung des Vorschlages ist darauf zu achten, daß ein repräsentativer Querschnitt der Diözese zustande kommt.
2. Das Kuratorium wird mindestens zweimal jährlich durch den Vorsitzenden einberufen. Es ist außerdem einzuberufen, wenn dies vom Ausschuß, von einem Drittel der Kuratoriumsmitglieder oder vom Ordinarius verlangt wird.
3. Das Kuratorium beschließt Empfehlungen aller Art für die Arbeit der Caritas.
4. Es entscheidet nach Beratung und nach der erforderlich erscheinenden Aufklärung durch den Ausschuß den Jahreshaushaltsplan, den Jahresabschluß sowie Änderungen der Geschäftsordnung.
5. Das Kuratorium wählt alle zwei Jahre zwei Rechnungsprüfer, die die Genehmigung der Jahresrechnung zu beantragen haben. Die Rechnungsprüfer können mit Genehmigung des Vorsitzenden auch während des laufenden Jahres Einsicht in die gesamte Gebarung erhalten. Ein Rechnungsprüfer soll Geistlicher und einer Laie sein.
6. Das Kuratorium soll nicht weniger als zwölf und darf nicht mehr als 21 Mitglieder haben. Als Mitglieder können Geistliche und Laien, die auf Grund ihrer persönlichen Fähigkeiten die Anliegen der Caritas fördern können, ernannt werden.
7. Die Berufung ins Kuratorium gilt für vier Jahre. Sie kann nach dieser Zeit erneuert werden.
8. Die Mitglieder des Ausschusses nehmen an den Sitzungen des Kuratoriums mit beratender, nicht aber beschließender Stimme teil. Bei der Beratung des Jahresabschlusses können sie erforderlichenfalls vom Vorsitzenden beigezogen werden. Bei der Abstimmung haben sie jedoch keinen Zutritt zur Sitzung.

9. Über die Sitzungen ist Protokoll zu führen, das durch den Vorsitzenden und ein weiteres Mitglied unterfertigt wird und dem Ordinarius vorzulegen ist. Die Beschlüsse (nach Ziffer 4) bedürfen zu ihrer Rechtswirksamkeit der Gegenzeichnung des Ordinarius.

X. Geschäfte, die den Rahmen der ordentlichen Verwaltung überschreiten, sind nach den Vorschriften des kanonischen Rechts (Canon 1527) zu behandeln. Abschlüsse, die die ordentliche Geschäftsführung überschreiten, soll der Aussschuß nach Möglichkeit dem Kuratorium vorlegen, bevor sie dem Ordinarius zur Erteilung der licentia eingereicht werden. In solchen Geschäftsfällen wird die Caritas von dem Vorsitzenden, einem Ausschuß- und einem Kuratoriumsmitglied vertreten, die gemeinsam die erforderlichen Schriftstücke zu unterfertigen haben.

XI. In Katastrophenfällen, in denen ein satzungsmäßiges Arbeiten der ordentlichen Geschäftsführungs- und Vertretungsorgane nicht oder nicht zeitgerecht möglich ist, sind die in Graz anwesenden Mitglieder des Ausschusses verpflichtet, die erforderlichen Beschlüsse namens der Caritas zu fassen. Sind deren nicht wenigstens drei zusammenzubringen, so schreitet der Vorsitzende des Kuratoriums oder ein anderes Kuratoriumsmitglied mit den anwesenden Ausschußmitgliedern ein. In solchen Katastrophenfällen ist einvernehmlich mit dem Ordinariat vorzugehen.

XII. Zu sämtlichen Sitzungen der Organe der Caritas können durch den betreffenden Vorsitzenden Fachleute oder andere Referenten oder Interessenten, niemals jedoch mit Stimmrecht, zugezogen werden.

XIII. Abstimmungen. Ein Antrag gilt als beschlossen, wenn er die einfache Stimmenmehrheit erhält.

Zur Beschlußfähigkeit müssen im Ausschuß mindestens vier, im Kuratorium mindestens zehn Mitglieder anwesend sein. Der Ausschuß-Obmann hat ebenso wie Direktor und Generalsekretär Stimmberechtigung, der Vorsitzende des Kuratoriums jedoch nicht. Der Direktor und in Abwesenheit des Direktors der Generalsekretär können, falls sie überstimmt werden, ein votum separatum abgeben. Hiedurch wird der Beschluß sistiert bis zur Entscheidung des Vorsitzenden des Kuratoriums. Tritt dieser Fall im Jahr schon das dritte Mal ein, so hat der Vorsitzende nicht zu entscheiden, sondern dem Ordinarius zu berichten.

XIV. Im Falle der Auflösung der Caritas hat der Ordinarius über die Verwendung des Vermögens unter möglichster Aufrechterhaltung der Widmung zu entscheiden.

XV. Die Tätigkeit der Caritas erstreckt sich auf Bedürftige ohne Unterschied von Religion, Rasse, Staats- oder Volkszugehörigkeit.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1959, S. 20 ff., Nr. 46.)

Ministrantenregeln. Über Auftrag des Ortsordinarius von Seckau hat die Diözesankommission für Liturgie einheitliche Richtlinien für die Ministrantenschulung in der Diözese Seckau aufgestellt.

Als Grundlage für die Ministrantenschulung ist in allen Pfarren und Seelsorgestellen das von Dr. Juri herausgegebene Ministrantenbüchlein zu verwenden. Die dort angeführten Regeln sind in der ganzen Diözese mit Ausnahme der unten angeführten Änderungen verbindlich.

Das Läuten bei der heiligen Messe wird in folgender Weise einheitlich geregelt:

Opferung: einmaliges Läuten;
Sanctus: dreimaliges Läuten;
vor der Wandlung (bei den Kreuzzeichen): einmaliges Läuten;
bei der heiligen Wandlung: je dreimaliges Läuten (jeweils bei der ersten Kniebeuge, bei der Elevatio und bei der zweiten Kniebeuge);
bei der Kommunion des Priesters: dreimal;
vor der Kommunion der Gläubigen: einmal;

bei der Kommunion der Gläubigen: dreimal.

Bei Betsingmessen kann das Läuten bei der Kommunion des Priesters dann unterbleiben, wenn sicher die Kommunion der Gläubigen folgt, bei der ja zum „Domine, non sum dignus" dreimal geläutet wird. Die Ministranten sollen die Glockenzeichen nicht zu lang und zu laut geben.

Die Heranbildung einer möglichst zahlreichen Ministrantenschar und deren eingehende Schulung sowohl in praktischer wie in religiöser Hinsicht wird den Pfarrseelsorgern warm empfohlen. Zur Förderung des religiösen Geistes sollten die Ministranten vor und nach ihrem Dienst am Altar ihre eigenen Ministrantengebete sprechen und nach der heiligen Messe den Priester um den Segen bitten. Durch richtige religiöse Betreuung und Führung der Ministranten werden erfahrungsgemäß auch oft Preisterberufe geweckt.

Hingewiesen wird noch auf eine entsprechende Belohnung der Ministranten, wofür ja die Stipendienordnung einen Betrag festsetzt. Um den Diensteifer nicht erlahmen zu lassen, hat sich die Führung eines sichtbar aufgeschlagenen Dienstplanes bewährt, wonach auch eine gerechte Vergütung etwa in der Weise erfolgen kann, daß die Ministrantenanteile den einzelnen gutgeschrieben werden, die diesen für größere Ausgaben (Bekleidung, Bücher, Zeitschriften, Wanderungen, Ministrantenlager usw.) zur Verfügung stehen.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1959, S. 23 f., Nr. 51.)

Gewissenhafte Einhaltung der Religionsstunden. Aus gegebenem Anlaß werden alle Religionslehrer darauf aufmerksam gemacht, daß die gewissenhafte und pünktliche Einhaltung der im Stundenplan vorgesehenen Religionsstunden schulrechtliche Pflicht ist. Es wird zu bedenken gegeben, daß ein vermeidbarer Ausfall von Religionsstunden sowohl für die Schulleitungen wie auch für die Ersatzlehrkräfte stets eine unangenehme Belastung bedeutet, insbesondere dann, wenn der Entfall der Religionsstunden sich auf längere Zeit erstreckt oder zu spät bekanntgegeben wird.

Da nach dem derzeitigen Lehrplan nur ein sehr knappes Stundenausmaß im Laufe eines Schuljahres für den Religionsunterricht zur Verfügung steht, ist die Einhaltung der lehrplanmäßigen sowie die Nachholung der aus unaufschiebbaren seelsorglichen Gründen entfallenden Religionsstunden (siehe hiezu Linzer Diözesanblatt vom 15. Oktober 1958, S. 89, linke Spalte, letzter Absatz) nicht nur eine Amtspflicht, sondern auch ein Gebot der seelsorglichen Verantwortung. Da der Religionslehrer überdies als dasjenige Mitglied des Lehrkörpers gelten soll, das in der Erfüllung der schulischen Pflichten vorbildlich ist, ergibt sich auch hieraus erneut die Forderung, die vorgesehenen Religionsstunden auf das Beste auszunützen.

Es wird daher auch darauf hingewiesen, daß Urlaube für Seelsorger, die Religionsunterricht erteilen, während des Schuljahres nur aus zwingenden Gründen, nicht aber zu privaten Wallfahrten und Fahrten gewährt werden können.

(Linzer Diözesanblatt, CV. Jg., 1959, S. 48, Nr. 57.)

Vergütung für außergewöhnliche seelsorgliche Aushilfen. Auf verschiedene Anfragen wegen einer angemessenen Vergütung für seelsorgliche Aushilfen anläßlich außergewöhnlicher Gelegenheiten werden folgende Richtlinien bekanntgegeben:

1. Vergütung der normalen Hin- und Rückfahrt vom Wohnort des Aushilfspriesters zum Aushilfsort. Dabei sind die Reisespesen nach dem Tarif der üblichen öffentlichen Verkehrsmittel zu berechnen. Weiters stehen ihm freie Verpflegung und Wohnung samt Beheizung zu (cf. KVBl. 1958, 43, 90, 129).

2. Anteil des Priesters am Diözesan-Stipendium für die Abhaltung von Gottesdiensten, wie Messen, Ämtern oder Requiem.

3. Für notwendige Vertretungen durch Priester, die von der Diözese nicht besoldet werden und vom Ordinariat nicht als Aushilfsseelsorger bestellt sind, an Werktagen mit gelegentlichen seelsorglichen Dienstverrichtungen, wie Beichthören, Taufen, Trauungen, Versehgängen oder Begräbnissen u. dgl., je nach Beanspruchung durchschnittlich S 30.—.

4. Für Volksmissionen, Einkehrtage u. dgl. pro Tag und pro Missionär S 100.—, bei entsprechend stärkerer Beanspruchung der Missionäre (mehr Vorträge, Predigten) kann der Betrag erhöht werden.

5. Für dreitägige Exerzitienkurse an den Leiter einen Betrag von mindestens S 300.—.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1959, S. 14, Nr. 31.)

Feldmessen. In Hinkunft ist gemäß Beschluß der österr. Bischofskonferenz die Erlaubnis zur Feier von Feldmessen an folgende Bedingungen geknüpft:

1. Die Kirche müßte für die Teilnahme an der Festfeier wirklich zu klein sein.

2. Sie kann nur für die Sonn- und gebotenen Feiertage und eventuell abgebrachten, aber staatlich gehaltenen Feiertage (Stephanitag, Oster- und Pfingstmontag) gegeben werden.

3. Die in der Diözese übliche Form der Meßfeier muß gewährleistet sein.

4. Für Ruhe und Ordnung müßte unbedingt gesorgt sein.

5. Das Spielen von Musikkapellen ohne Gesang ist abzulehnen.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1959, S. 14 f., Nr. 32.)

Urlaub der Diözesanpriester

Die anläßlich der Behandlung des Themas der Residenzpflicht auf der Frühjahrspastoralkonferenz 1958 aufgeworfenen Probleme bezüglich Urlaubes der Diözesanpriester finden folgende Regelung:

1. Urlaubszeit. Die selbständigen Seelsorger (Pfarrer, Pfarrvikare) können in der Ferienzeit einen Urlaub von vier Wochen in einem Zuge nehmen. In diesem Fall ist nach can. 465, § 4, der pfarrliche Vertreter dem Ordinariat zur Approbation bekanntzugeben.

Für Pfarrprovisoren gelten im allgemeinen die Bestimmungen wie für die Kapläne, in Einzelfällen kann eine besondere Regelung im Einvernehmen mit dem Ordinariat angestrebt werden.

Kapläne haben jährlich einen Anspruch auf einen dreiwöchigen Urlaub, der normalerweise in die Ferienzeit fallen wird.

Seelsorger, die keine Schule haben, können auch während der Schulzeit den ihnen gebührenden Urlaub nehmen. In gewissen Fällen ist dies sogar zu empfehlen, damit für die übrigen Priester der Urlaub in der Ferienzeit leichter geregelt werden kann.

Katecheten aber, die während der Schulzeit auch nur acht Tage lang von ihrer Seelsorgestelle abwesend sein wollen, müssen von der bischöflichen Behörde rechtzeitig mit Angabe entsprechender Gründe eine Genehmigung einholen. Dies gilt auch für Pilger- und Wallfahrten.

Außerpfarrliche Arbeiten im Dienste der Seelsorge (Teilnahme an Exerzitien, Kursen, Schulungen und Veranstaltungen der KA usw.) sind nicht in die Urlaubszeit einzurechnen.

Die Urlaubszeit ist stets im Einvernehmen mit dem Pfarrvorsteher und den Mitbrüdern zu regeln. Die Pfarrvorsteher haben auch dem zuständigen Dechant die Zeit ihres Urlaubes bekanntzugeben.

2. Urlaubsvertretung. Da beim bestehenden Klerusmangel eine Urlaubsvertretung schwer zu erlangen ist, so möge in der Ferienzeit durch Einschränkung der Gottesdienste diese womöglich nicht notwendig gemacht werden. In den meisten Fällen wird eine Vertretung nur auf die Sonn- und Feiertage beschränkt werden können. Ist aber für die Zeit des Urlaubes eine Vertretung notwendig, so haben grundsätzlich die urlaubnehmenden Priester (Pfarrer oder Kapläne) selbst für Vertretung zu sorgen (KVBl. 1957, 85).

Diese wird in erster Linie innerhalb des Dekanatsbezirkes zu regeln sein, vor allem durch Nachbarhilfe oder durch gegenseitige Aushilfe innerhalb des Dekanates, dann erst durch die Anforderung eines fremden Priesters (vor allem von Ordensgemeinschaften). Finden alleinstehende Pfarrseelsorger trotz Bemühens keine Vertretung, so mögen sie rechtzeitig, längstens bis Anfang Juni, beim Ordinariat um eine solche ansuchen. Das Ordinariat wird nach Kräften sich um eine solche bemühen.

Von den Religionsprofessoren und Religionslehrern, die nicht in der Seelsorge stehen, wird angenommen, daß sie die Hälfte ihrer Ferienzeit für seelsorgliche Aushilfen zur Verfügung stellen. Auch die übrigen freien Priester, vor allem Ordenspriester, werden ersucht, Ferienvertretungen zu übernehmen. Die hochwürdigen Herren möchten dies rechtzeitig und mit Angabe der Zeit, in der sie die Vertretung übernehmen, längstens im Laufe des Monats Juni, dem Ordinariat melden. Eine allgemeine zentrale Regelung der Urlaubsvertretung, wie sie auf den Pastoralkonferenzen gewünscht wurde, ist dem Ordinariat erfahrungsgemäß nicht möglich.

3. Vergütung der Urlaubsvertretung. Zur Forderung nach Vergütung der Urlaubsvertretung wird auf KVBl. 1958, 138, verwiesen. Danach können die notwendigen Urlaubsvertretungen für die Sonn- und Feiertage aus der Kirchenkasse gemäß den im Kirchlichen Verordnungs-Blatt verlautbarten Sätzen bestritten werden. Um Unzulänglichkeiten zu vermeiden, sind die Richtsätze unbedingt einzuhalten. Im übrigen wird daran erinnert, daß auch das 14. Monatsgehalt, das im Monat Juni ausbezahlt wird, zur Erleichterung des Urlaubes bestimmt ist.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1959, S. 13 f., Nr. 30.)

Zuschüsse für Pfarrhofrenovierungen in der Diözese Linz. Für größere Pfarrhofsanierungen oder -adaptierungen kann nunmehr von der Diözesanfinanzkammer unter folgenden Voraussetzungen eine finanzielle Beihilfe in der Höhe von 50 Prozent der Kosten, die durch die Pfarre selbst nicht gedeckt werden können, gegeben werden:

1. Wenn die vorgesehenen Adaptierungs- bzw. Sanierungsarbeiten entsprechend der kirchlichen Bauordnung mit den erforderlichen Unterlagen (Kostenvoranschläge, Finanzierungsplan) im Baureferat der Diözesanfinanzkammer eingereicht wurden und die Diözesanfinanzkammer die Zustimmung und damit auch die kirchenaufsichtsbehördliche Genehmigung gegeben hat.
2. Wenn die Pfarre durch zu tätigende Grundverkäufe keine besonderen Einkünfte hat.
3. Wenn ein gewisser Prozentsatz (Professionistenkosten) der Gesamtbaukosten durch Patronatsverpflichtungen nicht gedeckt wird.

(Linzer Diözesanblatt, CV. Jg., 1959, S. 41, Nr. 47.)

Einräumung von Dienstbarkeiten und anderen Rechten auf kirchlichen Grundstücken — Genehmigungspflicht. Aus gegebenem Anlaß wird darauf hingewiesen, daß die Einräumung von Dienstbarkeiten sowie andere Grundinanspruchnahmen durch Straßenbauten, Wasserleitungen, Kanalisierungen, Wegerechte, elektrische Leitungen usw. eine Veräußerung von Kirchengut bedeuten und daher nur mit Erlaubnis des Ordinariates gültig zugestanden werden können. Die hochwürdigen Pfarrämter und sonstigen Vermögensverwalter werden daher dringend eingeladen, sämtliche Kundmachungen, Bescheide oder ähnliches, die im Zuge einer Inanspruchnahme von Kirchen- oder Pfründengrund seitens der staatlichen Behörden ergehen, umgehend der Finanzkammer vorzulegen. In der Einbegleitung ist eine Darstellung des Sachverhaltes zu geben, in der insbesonders auszuführen ist, welche Nachteile für den kirchlichen Besitz durch das beantragte Recht zu befürchten sind. In wichtigeren Fällen wird dann

ein Ordinariatsvertreter an den betreffenden Verhandlungen teilnehmen, damit die Interessen des Kirchengutes fachkundig gewahrt und gleichzeitig den Vorschriften des kanonischen Rechts und der staatlichen Verfahrensgesetze Genüge getan wird.

Eine vom Ordinariat nicht genehmigte Grundinanspruchnahme kann als ungültig vor den staatlichen Gerichten angefochten werden. Dies würde selbstverständlich für den unmittelbaren kirchlichen Vermögensverwalter, der ohne vorherige Bewilligung seine Zustimmung zur Grundinanspruchnahme gegeben hat, Schadenersatzfolgen nach sich ziehen. Die Pfarrämter und sonstigen Vermögensverwaltungen werden daher dringendst eingeladen, sich in ihrem eigenen Interesse genau an die vorstehenden Weisungen zu halten. Diese Weisungen gelten auch für den Besitz von Ordenspfarren, selbstverständlich aber nicht für allen übrigen ordensgeistlichen Besitz.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1959, S. 25, Nr. 54.)

Evangelisches Kirchenrecht

Änderung der §§ 13 und 169 der Kirchenverfassung

Die 5. Generalsynode der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich hat in ihrer Dritten Session am 4. März 1959 im Sinne des § 196 (2) Z. 2 der Verfassung der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 in dem von der 5. Generalsynode vom 30. November 1956 abgeänderten Wortlaut (ABl. Nr. 11/57) beschlossen:

Die Verfassung der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich wird in nachstehenden Bestimmungen abgeändert bzw. neu verlautbart, wie folgt:

§ 13. (1) Die Gemeindevertreter, die Presbyter und die Mitglieder der Predigtstationsausschüsse, der Superintendentialversammlungen und der Synode versehen ihr Amt unentgeltlich als Ehrenamt.

(2) Es steht ihnen jedoch, wenn sie ihre Gemeinde außerhalb ihres Wohnortes zu vertreten haben, Anspruch auf Ersatz der notwendigen Reisekosten und der sonstigen Barauslagen zu.

(3) Für die Mitglieder der Superintendentialversammlungen, der Synoden und der Generalsynode sind die erforderlichen Barauslagen durch ein von der Versammlung festzusetzendes Taggeld zu pauschalieren. Diese Bestimmungen gelten auch für Tagungen der Superintendential- und Synodalausschüsse.

§ 169. (1) In den Synodalausschuß A.B. wählt die Synode A.B. je einen Abgeordneten auf sechs gewählte Abgeordnete. Die Abgeordneten müssen zur Hälfte geistlichen und weltlichen Standes sein und verschiedenen Diözesen angehören. Sofern eine Diözese im Synodalausschuß nicht durch ihren Superintendenten vertreten ist, ist der Superintendent den Synodalausschußsitzungen mit beratender Stimme beizuziehen.

(2) In den Synodalausschuß H.B. wählt die Synode H.B. zwei geistliche und zwei weltliche Abgeordnete.

(3) Für jedes einzelne Mitglied der Synodalausschüsse wird ein Ersatzmann gewählt, der insbesondere dann einzutreten hat, wenn ein Mitglied die Eignung zur Mitgliedschaft in der Synode verloren hat.

(4) Ist infolge Ausscheidens von Mitgliedern und Ersatzmännern die vorgeschriebene Zusammensetzung eines Synodalausschusses nicht mehr gegeben, so hat sie der Synodalausschuß durch Zuwahl aus den Mitgliedern der letzten Synode wieder herzustellen.

(5) Den Vorsitz in den Synodalausschüssen führt kraft seines Amtes der Vorsitzende der Synode. Dessen Stellvertreter wählt der Synodalausschuß aus seiner Mitte.

(6) Mitglieder der evangelisch-theologischen Fakultät werden dem geistlichen Stande zugezählt.

Diese Verfassungsänderung tritt sofort in Kraft.

Die Bundesregierung hat mit Beschluß vom 5. Mai 1959 im Grunde des § 9 des Kaiserlichen Patentes vom 8. April 1861, RGBl. Nr. 41, dieser Verfassungsänderung die Bestätigung erteilt. (Erlaß des Bundesministeriums für Unterricht vom 14. Mai 1959, Zl. 58.670—Kb/59.)

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1959, S. 31, Nr. 48.)

Durchführungsbestimmungen zu § 121 Abs. 5 der Kirchenverfassung — Berufung eines Geistlichen an Stelle der Wahl. Aus gegebenem Anlaß wird auf den im Amtsblatt vom 31. Mai 1950 unter Nr. 56 verlautbarten Erlaß vom 22. Mai 1950, Zl. 3688/50, betreffend Durchführungsbestimmungen zu § 121 Abs. 3 (jetzt Abs. 5) der Kirchenverfassung hingewiesen. Er hat folgenden Wortlaut:

Bei der Durchführung der „Berufung" eines Pfarrers gemäß § 121 Abs. 5 der Kirchenverfassung ist folgende Vorgangsweise einzuhalten:

Wenn bei Erledigung einer Pfarrstelle aus der Mitte des Presbyteriums selbst, oder aus dem Kreise der Gemeindeglieder die Durchführung der Berufung eines Pfarrers an Stelle der Wahl angeregt wird und das Presbyterium dieser Anregung Folge zu geben beschließt, so hat es zunächst unter Angabe des zu verhandelnden Gegenstandes eine Versammlung der wahlberechtigten Gemeindeglieder im Sinne des § 91 der Kirchenverfassung einzuberufen, in der Sinn und Bedeutung der Bestimmungen der Kirchenverfassung über die „Berufung" eines Pfarrers zu erläutern und die Gründe bekanntzugeben sind, die im einzelnen Falle für die „Berufung" sprechen. Hierauf ist über den Gegenstand eine Wechselrede einzuleiten, die den Erschienenen Gelegenheit zur Meinungsäußerung geben soll.

Sind wenigstens zwei Drittel aller Wahlberechtigten anwesend, so kann nach Durchführung der Wechselrede sofort an die Abstimmung geschritten werden. Sind bei der Versammlung nicht zwei Drittel aller Wahlberechtigten anwesend, so ist nach Durchführung der Wechselrede die Versammlung zu schließen. Das Presbyterium hat nunmehr auf Grund der in der Versammlung gewonnenen Erfahrung zu beschließen, ob von der Durchführung der „Berufung" etwa überhaupt abzusehen oder eine zweite Versammlung einzuberufen oder die Abstimmung im Wege der schriftlichen Befragung aller Wahlberechtigten zu erfolgen habe. Der letztgenannte Weg soll aber nur in Ausnahmefällen beschritten werden, und zwar aus folgenden Gründen: Die von der Kirchenverfassung im § 121 Abs. 5 gebrauchte Bezeichnung „Beschluß" deutet darauf hin, daß die Entscheidung in der Regel von einer Versammlung zu treffen ist (siehe hiezu auch § 170 der Kirchenverfassung). Ebenso deutet § 27 der Kirchenverfassung, wo selbst § 121 Abs. 5 der Kirchenverfassung ausdrücklich bezogen wird, darauf hin, in dem er von der „Mehrheit der anwesenden Stimmberechtigten" spricht.

Von der Einberufung einer Versammlung im Sinne des § 91 der Kirchenverfassung kann ausnahmsweise nur in jenen Fällen mit Zustimmung des Superintendenten von vornherein abgesehen werden, in denen die Abhaltung einer solchen Versammlung technisch nicht durchführbar erscheint, was im allgemeinen nur dann zutreffen wird, wenn die Zahl der Wahlberechtigten allzu groß ist oder die Verkehrverhältnisse die Abhaltung besonders schwierig erscheinen lassen.

Die Abstimmung hat sowohl dann, wenn sie in einer nach § 91 der Kirchenverfassung einberufenen Versammlung stattfindet, als auch dann, wenn sie im schriftlichen Wege durchgeführt wird, in analoger Anwendung des § 37 der Kirchenverfassung in geheimer Abstimmung mit nach dem unten angegebenen Muster hergestellten Stimmzetteln zu erfolgen, zumal die für die Wahl im § 37 der Kirchen-

verfassung vorgeschriebene Geheimhaltung für die „Berufung“ noch erhöhte Bedeutung besitzt.

Bei der Abstimmung im schriftlichen Wege ist die Geheimhaltung auf folgende Weise zu gewährleisten: Den allen Wahlberechtigten zuzusendenden Stimmzetteln sind je ein Briefumschlag und ein Blankett nach folgendem Muster beizugeben:

„Name . . . . . .
Anschrift . . . . . .
des Wahlberechtigten.“

In einem gleichfalls anzuschließenden Begleitschreiben, das zunächst Sinn und Bedeutung der vorzunehmenden Abstimmung unter Anführung der Bestimmungen des § 121 Abs. 5 der Kirchenverfassung darzulegen hat, sind die Wahlberechtigten anzuweisen, den Stimmzettel nach Adaptierung des Vordruckes, ohne ihn zu unterschreiben, in dem beigelegten Umschlag zu verschließen und ihn so, samt dem e i g e n h ä n d i g ausgefüllten Blankett in einem zweiten Briefumschlag binnen einer entsprechend festzusetzenden Frist dem Presbyterium zu überbringen oder durch die Post oder durch Boten zuzusenden.

Die den Stimmzettel enthaltenden Briefumschläge sind nach Einlangung beim Presbyterium uneröffnet und gesondert von den ausgefüllten Blanketten zu sammeln und nach Ablauf der für die Einsendung der Stimmzettel festgesetzten Frist in einer Sitzung des Presbyteriums zu eröffnen und dem Skrutinium zu unterziehen.

Zu beachten ist hiebei, daß nach § 121 Abs. 5 der Kirchenverfassung der Berufungsbeschluß nur gültig ist, wenn er mit Zweidrittelmehrheit aller Wahlberechtigten gefaßt wurde. Eine Mehrheit von zwei Drittel aller bei der schriftlichen Befragung abgegebenen gültigen Stimmen genügt ebensowenig, wie eine Mehrheit von zwei Drittel aller Anwesenden genügen würde, wenn die Abstimmung in der nach § 91 der Kirchenverfassung einberufenen Versammlung durchgeführt wird.

Um einer mißverständlichen Auffassung vorzubeugen, ist das Thema der Abstimmung in den Stimmzetteln so zu formulieren, daß klar und eindeutig zum Ausdruck kommt, daß durch die Abstimmung entschieden werden soll,

a) ob die Besetzung der Stelle durch Ausschreibung, Bewerbung und Wahl erfolgen soll, oder

b) ob die „Berufung“ des vorgeschlagenen Geistlichen stattzufinden hat.

Diese Unterscheidung ist deshalb zu machen, damit jene Wahlberechtigten, die zwar nicht ausdrücklich gegen die Person des Vorgeschlagenen, aber doch für die Ausschreibung der zu besetzenden Stelle mit nachfolgender Wahl stimmen wollen, hiezu die Möglichkeit haben, ohne sich gegen die Person des Vorgeschlagenen aussprechen zu müssen.

Der Stimmzettel hat daher folgenden Wortlaut aufzuweisen:

„S t i m m z e t t e l

a) Die Besetzung der Pfarrstelle hat durch Ausschreibung, Bewerbung und freie Wahl zu erfolgen.

b) Auf die zu besetzende Pfarrstelle ist NN zu berufen.

(Nichtzutreffendes — a) oder b) — ist zu streichen.)“

Die Stimmzettel sind, um Mißbräuchen entgegenzuwirken, vor der Ausgabe, bzw. vor der Aussendung mit dem Amtssiegel des Pfarramtes zu versehen.

Das Ergebnis der Beschlußfassung über die Berufung ist im nächsten Gottesdienst und nach sonst ortsüblichem Brauch mit dem Hinweis darauf zu verkündigen, daß jeder Wahlberechtigte binnen acht Tagen beim Presbyterium Einspruch erheben kann. (Vgl. die §§ 80 und 10 Abs. 2 der Kirchenverfassung.)

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1959, S. 21 f., Nr. 27.)

Kirchenbeitragseinhebung 1959 der Erzdiözese Salzburg. Das Bundesministerium für Unterricht erließ unter Zl. 47.019-Ka/59 nachstehendes Schreiben an die Finanzkammer der Erzdiözese Salzburg:

„Das Bundesministerium für Unterricht nimmt antragsgemäß den Rechnungsabschluß 1958 und den Haushaltsplan 1959 der Erzdiözese Salzburg gemäß § 4 Abs. 1 des Gesetzes über die Einhebung von Kirchenbeiträgen, Gesetzblatt für das Land Österreich Nr. 543/1939, zur Kenntnis.

Weiters wird der vom do. Diözesankirchenrat in seiner Sitzung vom 20. März gefaßte und vom hochwürdigsten Herrn Ordinarius genehmigte Beschluß, die Kirchenbeiträge im Jahre 1959 mit einem Hebesatz von 800% der Meßbeträge in Tabelle A und von 100% der Meßbeträge in Tabelle B des Anhanges der do. Kirchenbeitragsordnung einzuheben, gemäß § 3 Abs. 2 des zitierten Kirchenbeitragsgesetzes genehmigt."

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1959, S. 177 f., Nr. 140.)

Kirchenbeitragserhebung 1959 der Erzdiözese Wien. Das Bundesministerium für Unterricht hat unter Zl. 35.090-Ka/59 am 17. Feber 1959 an das erzbischöfliche Ordinariat folgendes Schreiben gerichtet:

„Der mit do. Zuschrift vom 5. 2. 1959, Zl. 940, vorgelegte Voranschlag der Erzdiözese Wien für das Jahr 1959 und die Rechnung für das Jahr 1957 werden gemäß § 4 (1) des Kirchenbeitragsgesetzes, Gesetzblatt für das Land Österreich Nr. 543/1939, zur Kenntnis genommen. Weiters wird dem auf Grund des Beschlusses des Diözesankirchenrates vom 5. 12. 1958 mit Zustimmung Seiner Eminenz, des hochwürdigsten Herrn Kardinals, gestellten Antrag, die Kirchenbeiträge im Kalenderjahr 1959 mit einem Hebesatz von je 100 Prozent der Meßbeträge der Tabelle A und B (Abs. 1 und 2 des Anhanges der do. Kirchenbeitragsordnung) einzuheben, gemäß § 3 (2) des zitierten Kirchenbeitragsgesetzes die Genehmigung erteilt."

(Wiener Diözesanblatt, 97. Jg., 1959, S. 37, Nr. 71.)

Ferienordnung für Anbetungstage. Das Amt der Burgenländischen Landesregierung hat mit Erlaß vom 29. Dezember 1958, Zl. VII-3333/20-1958, bzw. vom 15. Jänner 1959, Zl. VII-364/21-1959, nachstehendes verfügt:

„Der Gepflogenheit anderer österr. Diözesen folgend, aber nicht minder auch einem inneren Bedürfnis des Klerus und des gläubigen Volkes des Burgenlandes entsprechend, soll auch im Burgenland ab 1. Jänner 1959 die sogenannte Adoratio continua, d. h. die feierliche Anbetung des Allerheiligsten an jedem Tag eines Jahres in irgendeiner bgld. Gemeinde vorgenommen werden. Dieses konnte dadurch erreicht werden, daß vorerst doppelte und mehrfache Anbetungstage am selben Tage auf einen Tag verlegt wurden und daß auch solche Filialgemeinden, die bisher mit der Pfarre mitgefeiert haben, eigene Anbetungstage erhalten.

Um jedoch die ununterbrochene Anbetung zu sichern, war es notwendig, daß eine Anzahl von Gemeinden einen zweiten Anbetungstag übernehmen. Die Apostolische Administratur Burgenland war bemüht, auch hier vorerst einen zweiten Tag zu wählen, dem Unterrichtsfreiheit aus irgendeinem Grund (etwa Gemeindefeiertag) bereits zugesichert war. Lediglich bei 50 Pfarren, die in dem angeschlossenen Verzeichnis aufgezählt werden, war dies nicht möglich.

Um den würdigen Verlauf des zweiten Anbetungstages zu sichern, ordnet das Amt der Bgld. Landesregierung an, daß in den aufgezählten 50 Pfarren am zweiten Anbetungstag der Unterricht bereits um 10 Uhr geschlossen wird, damit die Schulkinder die Möglichkeit haben, anschließend den Hauptgottes-

dienst an diesem Anbetungstag zu besuchen.

In diesem Zusammenhang wird bekanntgegeben, daß der 1. Anbetungstag wie bisher abzuhalten ist."

(Amtliche Mitteilungen der Apostolischen Administratur Burgenland, Jg. 1959, S. 19, Nr. VIII.)

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl.

ZEITBERICHTE

Kardinal König, Erzbischof von Wien — Ehrendoktor. Am 7. Juni 1959 wurde Kardinal DDr. Franz König, Erzbischof von Wien, das Ehrendoktorat der Notre-Dame-Universität im Staate Indiana, U.S.A., verliehen.

Wahl des Kirchenkanzlers und des Landeskirchenkurators der Evangelischen Kirche A. B. bzw. dessen Stellvertreters. Bei der am 3. März 1959 stattgefundenen Dritten Session der Synode A. B. wurden gewählt:

gemäß § 187 (1) der Kirchenverfassung Dr. Karl Pickel, Rechtsanwalt in Graz, zum Kirchenkanzler;

gemäß § 186 der Kirchenverfassung Dr. Alois Hradetzky, Rat des Oberlandesgerichtes in Wien, zum Landeskirchenkurator und Karl Füchtner, Geschäftsinhaber in Wien, zum Stellvertreter des Landeskirchenkurators.

Die Bundesregierung hat dieser Wahl gemäß § 7 des Kaiserlichen Patentes vom 8. April 1861, RGBl. Nr. 41, die Bestätigung erteilt. (Erlaß des Bundesministeriums für Unterricht vom 14. April 1959, Zl. 50.383-Kb/59.)

Prälat Gornikiewicz †. Prälat Dr. Miron Gornikiewicz, Generalvikar für die Katholiken des byzantinischen Ritus in Österreich, ist am 21. April 1959 in Solbad Hall gestorben. Mit ihm verlieren die Katholiken des byzantinischen Ritus in Österreich ihren markantesten geistlichen Repräsentanten. Der Verstorbene war Jahrzehnte lang Pfarrer zu St. Barbara in Wien, einer Personalpfarre, die räumlich das Bundesgebiet Österreich umfaßt. Aus einer ukrainischen Familie Galiziens stammend, war er ein lebendiger Zeuge der alt-österreichischen Tradition. Gleich vielen seiner Mitbrüder hat er in Innsbruck studiert. Er war ein sehr guter Kenner sowohl des lateinischen als auch des orientalischen Kirchenrechts und hat lange Zeit als Vizeoffizial des Wiener erzbischöflichen Diözesan- und Metropolitangerichtes gewirkt. Historisch interessiert, hat er Wesentliches zur Erforschung der Geschichte St. Barbaras beigetragen.

Hofrat Erwin Marolly †. Am 25. Februar 1959 verstarb Hofrat Erwin Marolly. Hofrat Marolly wurde am 7. Oktober 1875 in Böhmen geboren. Von 1901 bis 1912 war er in der politischen Verwaltung bei der niederösterreichischen Statthalterei in Wien tätig. Mit 1. Oktober 1912 wurde er als Sekretär zum Evangelischen Oberkirchenrat versetzt und erhielt im August 1921 den Titel Regierungsrat. Vom 1. September 1923 bis zu seiner Versetzung in den dauernden Ruhestand mit Ende Juni 1936 bekleidete er beim Evangelischen Oberkirchenrat A. B. die Stelle des ordentlichen weltlichen Rates. Für seine besonderen Verdienste im Evangelischen Oberkirchenrat wurde ihm am 18. Juli 1930 der Titel eines Hofrates verliehen. In nahezu 24jähriger Dienstzeit beim Evangelischen Oberkirchenrat A. B. hat der Hingeschiedene mit der vorbildlichen Berufstreue des altösterreichischen Beamten sein ganzes Wissen und Können in den Dienst seines Amtes gestellt.

Univ.-Prof. DDr. Trummer — Päpstlicher Hausprälat. Papst Johannes XXIII. hat den Offizial des Bischöflichen Diözesangerichtes der Diözese Seckau, Univ.-Prof. DDr. Josef Trummer, zum Päpstlichen Hauspräla-

ten ernannt. Prälat Trummer, der bereits mit dem Titel eines Päpstlichen Geheimkämmerers ausgezeichnet ist, ist auch wirklicher Konsistorialrat des Bischöflichen Konsistoriums und Prosynodalexaminator.

Univ.-Prof. Dr. Gottfried Heinzel wurde zum Prosynodalrichter der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch bestellt (Mai 1959).

Synodalrichter und Pfarrkonsultoren der Apostolischen Administratur Burgenland. Auf der ersten Synode der Apostolischen Administratur Burgenland, die vom 9. bis 12. März 1959 stattfand, wurden zu Synodalrichtern gewählt:

Pfarrer Johann Kugler, Purbach a. See;

Pfarrer Dr. Josef Lorenz Zisper, Neckenmarkt;

Pfarrer Dr. Karl Horvath, Großwarasdorf;

Direktor Johann Breitkopf, Kleinhöflein.

Als Synodalexaminatoren:

Prälat Johannes Kodatsch, Wien;

Msgr. Dr. Eduard Maitz, Lockenhaus;

Msgr. Johann Herczeg, Gass;

Msgr. Dr. Johann Lex Neusiedl a. S.;

Dechant Geistl.-Rat Julius Tomisch, Mannersdorf a. d. R.;

Dechant Geistl.-Rat Johann Farkas, Deutsch-Schützen.

Als Parochi consultores:

Geistl.-Rat Karl Jäger, Müllendorf;

Geistl.-Rat Ignaz Hortvath, Frankenau;

Dechant Franz Kugler, Pinkafeld.

Neue Mitglieder der kirchlichen Rechtsstelle für Kirchenbeitragsangelegenheiten. Der Ortsordinarius der Erzdiözese Wien hat im Sinne der Rechtsstellenordnung („Wiener Diözesanblatt" vom 1. Jänner 1956, S. 12 f.) folgende Herren als Mitglieder ernannt:

Vorsitzender: Dr. Alfred Zettl, Syndikus der Erzdiözese Wien.

Mitglieder: Dr. Herbert Klötzl, Jurist; Dr. Hans Perner, Rechtsanwalt.

Kanonische Errichtung der Caritas der Diözese Seckau. Mit Dekret vom 1. April 1958 hat der Ortsordinarius der Diözese Seckau die Caritas der Diözese Seckau kanonisch errichtet. Die Caritas der Diözese Seckau hat zufolge Erlaß des Bundesministeriums für Unterricht vom 21. Jänner 1959 auch für den staatlichen Bereich Rechtspersönlichkeit erlangt. Sie ist gemäß Artikel II Konkordat 1934 Körperschaft öffentlichen Rechts. Der dadurch überflüssig gewordene Verein „Steiermärkischer Caritasverband" wurde mit Bescheid der Sicherheitsdirektion vom 9. Februar 1959 aufgelöst. Mit Rechtskraft dieses Bescheides, das ist am 25. Februar 1959, hat der Caritasverband seine Rechtspersönlichkeit verloren. Die Aufgaben auf dem Caritassektor werden ab 26. Februar 1959 von der neu errichteten öffentlichrechtlichen Körperschaft „Caritas der Diözese Seckau" wahrgenommen. Diese ist somit der Träger der Caritasheime und Caritasaktionen. Ihre Tätigkeit erfolgt nach dem gleichzeitig publizierten Statut[1].

Errichtung einer Kontaktstelle „Kirche und Sport". Im Einvernehmen mit den österreichischen Sportverbänden und dem Bundesministerium für Unterricht (Sektion IV, Abteilung für „Sportförderung") hat der Ortsordinarius der Erzdiözese Wien im österreichischen Seelsorgeinstitut, Wien I, Stephansplatz 3, eine Kontaktstelle „Kirche und Sport" errichtet. Die Stelle ist für alle auftauchenden Schwierigkeiten und Probleme zwischen kirchlichen Stellen und Sportverbänden zuständig. In Hinkunft können daher Beschwerden oder Schwierigkeiten mit Sportvereinen oder -verbänden, die lokal nicht zu regeln sind,

[1] Siehe oben, Diözesanrecht, S. 210 ff.

an diese Stelle herangetragen werden. Sie werden dort auf höchster Ebene behandelt werden.

Zugleich sei darauf hingewiesen, daß bei einer Aussprache der Präsidenten der Sportverbände mit dem Herrn Kardinal diese für ihre Verbände versprochen haben, nach Möglichkeit die Gottesdienstzeiten von Sportveranstaltungen freizuhalten. Als Regel wurde empfohlen und angenommen, an Sonn- und Feiertagen nicht vor 10 Uhr zu beginnen. Die Durchführung wird noch einiger Geduld und Zeit bedürfen.

Exkorporation in der Diözese Seckau. Mit Reskript vom 13. Dezember 1958 hat die Konzilskongregation die Lösung der bisher pleno iure dem Stifte St. Lambrecht inkorporierten Pfarren Aflenz, St. Marein im Mürztal, Seewiesen, Turnau, Veitsch, Kleinfeistritz, Lind bei Zeltweg, Obdach, Weißkirchen und Zeltweg bewilligt. Diese Pfarreien sind zufolge der zwischen der Diözese und der Abtei geschlossenen Vereinbarung ab 1. Jänner 1959 aus dem Stiftsverband entlassen und liberae collationis. Mit diesem Datum sind sämtliche Ansprüche der genannten Pfarren gegenüber der Abtei St. Lambrecht, sei es aus dem Titel der Seelsorge, der Besoldung, der Baulast usw. erloschen. Die Pfarren stehen auch unter keinem Patronat mehr.

Das Vermögen der Pfarr- und Filialkirchen und etwaigen Stiftungen in diesen Pfarren ist nach den Vorschriften der Pfarrkirchenratsordnung wie bisher zu verwalten, jedoch mit der Maßgabe, daß die durch § 41 Pfarrkirchenratsordnung normierte Mitwirkung des Stiftes als Patron entfällt.

Das Pfründenvermögen ist von investierten Pfründeninhabern nach den für jede Pfründenverwaltung der Diözese geltenden Vorschriften zu verwalten (Führung des Pfründenjournals, Vorlage des Einbekenntnisses usw.). Nicht investierte Pfarrer haben das Pfründenvermögen treuhändig nach Maßgabe der bisherigen Übung bzw. bereits erflossenen besonderen Anordnungen zu verwalten.

Die formelle Übergabe des pfarrlichen Vermögens wird, um eine einfache Ordnung der etwa auftauchenden Fragen zu gewährleisten, unter Intervention eines Ordinariatsvertreters erfolgen. Deshalb ergehen an die Dekanate besondere Weisungen.

Bei der Übergabe werden auch die Wünsche für das Bauprogramm protokolliert werden, damit das Bauamt eine Übersicht über die Erfordernisse gewinnt. Die Einreichung eines a.o. Haushaltsplanes ist daher nicht erforderlich, bis nicht andere Weisungen ergehen.

Die notwendigen Änderungen in den staatlichen Unterlagen (Grundbuch, Kataster usw.) werden durch das Ordinariat veranlaßt, bzw. ergehen an die Pfarrämter, soweit erforderlich, gesonderte Weisungen.

Errichtung einer Pfarrgemeinde Zell am See. Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom 2. Jänner 1959, Zl. 9656/58, die Errichtung einer selbständigen Pfarrgemeinde Zell am See gemäß § 174 Abs. 2 Z. 3 der Kirchenverfassung genehmigt.

Der Sprengel dieser Pfarrgemeinde umfaßt das Gebiet des Verwaltungsbezirkes Zell am See mit Ausnahme der Ortsgemeinde Lend.

Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Stainach-Irdning. Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom 8. Mai 1959, Zl. 3758/59, die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Stainach-Irdning genehmigt. Gleichzeitig wurde auch die Errichtung einer Pfarrstelle in dieser Gemeinde genehmigt.

Der Sprengel dieser Pfarrgemeinde deckt sich mit dem Sprengel der bisherigen Tochtergemeinde Stainach-Irdning und umfaßt die im Gerichtsbezirk Irdning gelegenen Ortsgemeinden Stainach, Neuhaus (mit den Ortschaften Trautenfels, Unterburg und Untergrimming), Pürgg, Tauplitz, Wörschach, Aigen (einschließlich Vorberg), Irdning, Alt-Irdning, Donnersbach und Donnersbachwald.

Errichtung einer Evangelischen Tochtergemeinde A. B. Sierning. Der Oberkirchenrat A. B. hat mit Erlaß vom 23. 1. 1959, Zl. 9657/58, die Errichtung einer zur Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Neukematen gehörenden evangelischen Tochtergemeinde A. B. Sierning gemäß § 174 Abs. 2 Z. 3 der Kirchenverfassung genehmigt.

Der Sprengel dieser Tochtergemeinde umfaßt die Ortsgemeinde Sierning mit Ausnahme des westlichen Teiles der Ortschaft Hilbern und des östlich des Augütl gelegenen Teiles der Ortschaft Gründberg, ferner aus der Ortsgemeinde St. Marien die Ortschaft Weichstetten II. Teil, aus der Ortsgemeinde Schiedlberg die Ortschaften Droissendorf, Matzelsdorf und Weichstetten III. Teil, sowie aus der Ortsgemeinde Waldneukirchen die Ortschaften Pesendorf, Mengersdorf und Steinersdorf.

Errichtung einer Evangelischen Tochtergemeinde A. B. Mistelbach. Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom 11. Mai 1959 Zl. 3864/59, die Errichtung einer zur Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Laa an der Thaya gehörigen evangelischen Tochtergemeinde A. B. Mistelbach gemäß § 56 der Kirchenverfassung genehmigt. Der Sprengel dieser Tochtergemeinde umfaßt:

a) alle Ortsgemeinden des Gerichtsbezirkes Mistelbach mit Ausnahme der zur Evangelischen Pfarrgemeinde Korneuburg gehörigen Ortschaften Dörfles, Ernstbrunn, Gebmanns, Stainbach, Thomasl, Helfens, Kleinsitzendorf, Niederleis und Nodendorf.

b) Aus dem Gerichtsbezirk Wolkersdorf die Ortsgemeinden Bogenneusiedl, Hautzendorf, Niederkreuzstetten, Steifing und Unterolberndorf.

c) Aus dem Gerichtsbezirk Zistersdorf die Ortsgemeinden Prinzendorf und Rannersdorf.

Umwandlung der Evangelischen Tochtergemeinde Stegersbach in eine Predigtstation. Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom 21. April 1959, Zl. 3531/59, die von der Gemeindevertretung der Evangelischen Pfarrgemeinde Kukmirn beschlossene Auflösung der Tochtergemeinde Stegersbach gemäß § 174 (2) 3 der Kirchenverfassung genehmigt und gleichzeitig die Errichtung einer Predigtstation Stegersbach zur Kenntnis genommen.

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

EphemThL = Ephemerides Theologicae Lovanienses, Lavanii Gembloux; Jurist = The Jurist, Washington D. C.; NRev = Nouvelle Revue Théologique, Tournai Paris Louvain; Per = Periodica de re morali canonica liturgica, Romae Brugis; RevDrC = Revue de Droit Canonique, Strasbourg; RevEsp = Revista Española de Derecho Canonico, Salamanca Madrid; Sal = Salmanticensis, Salamanca; Sciences = Sciences Ecclésiastiques, Montréal; Th-PQuSchr = Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz; ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck.

Barberena, T. G., Prejudicialidad de la causa de nulidad de matrimonio con respecto a la de separación, RevEsp XIII, 1958, 531 ff.

Bauer, J. B., Die Wortgeschichte von „Laicus", ZkTh 81, 1959, 224 ff.

Bender, L., Ritus filiorum impuberum, RevDrC IX, 1959, 83 ff.

Bender, L., Actus Superioris indigentis consensu vel consilio, Per XLVIII, 1959, 54 ff.

Bernardez, A., Reseña de Derecho del Estado sobre materias eclesiásticas, RevEsp XIII, 1958, 681 ff.

Bertrams, W., De mente legislatoris quoad interpretationem can. 105 Codicis Iuris Canonici, Per XLVIII, 1959, 65 ff.

Bézac, R., Dispenses matrimoniales, RevDrC IX, 1959, 67 ff.

Coppenrath, M., Les Ordres inférieurs: degrés du Sacerdoce ou étapes vers la Prêtrise? NRev 81, 1959, 489 ff.

Flatten, H., Missio canonica, in: „Verkündigung und Glaube", Festgabe für Franz X. Arnold, Freiburg 1958, 123 ff.

Flatten, H., Der Ehekonsens als consensus de praesenti, Trierer Theologische Zeitschrift 67, 1958, 274 ff.

Harrington, P. V., The Impediment of Impotency (Part II), Jurist XIX, 1959, 187 ff.

Huizing, P., De „positivismo" quodam iuridico nota practica, Per 48, 1959, 77 ff.

Lenzenweger, J., Berthold von Garsten, Priesterliche Begegnung mit Frauen, Th-PQuSchr 107, 1959, 119 ff.

de Léry, L. C., La Pluralité des domiciles, Sciences XI, 1959, 213 ff.

Lover, J. F., The Jurisdiction Required for Hearing the Confession of a Sick Woman Religious, Jurist XIX, 1959, 246 ff.

McDonald, W. J., The Church's Contribution to the Law, Jurist XIX, 1959, 131 ff.

Oesterle, G., Mens canonistae circa concubinatum, RevEsp XIII, 1958, 555 ff.

Renwart, L., L'intention du ministre des sacrements, problème mal posé? NRev 81, 1959, 469 ff.

Sanchez Gomez, J. M., Pedro González de Mendoza, obispo de Salamanca, en el Concilio de Trente, Sal 6, 1959, 107 ff.

Smulders, P., Sacramenta et Ecclesia. Jus canonicum — Cultus — Pneuma, Per XLVIII, 1959, 3 ff.

Turrado, L., La Iglesia en los Hechos de los Apóstoles, Sal 6, 1959, 3 ff.

Van de Wiel, C., La légitimation par rescrit et l'évolution de la sanatio in radice chez les Décrétalistes jusqu'au 1650, RevDrC IX, 1959, 39 ff.

Vogel, C., Composition légale et commutations dans le système de la pénitence tarifée (suite), RevDrC IX, 1959, 1 ff.

de Vooght, P., L'ecclésiologie des adversaires de Huss au Concile de Constance, EphemThL XXXV, 1959, 5 ff.

Wenner, J., Die Erlaubnis zur Cohabitatio fraterna bei unheilbar nichtiger Ehe, in: Theologie und Glaube, Jg. 1958, Heft 4.

Wenner, J., Befreiung von konkordatsrechtlichen Erfordernissen für katholische Geistliche, in: Theologie und Glaube, Jg. 1958, 197 ff.

Wojnar, M. M., The Code of Oriental Canon Law, De Ritibus Orientalibus and De Personis (Part I, General Characteristics), Jurist XIX, 1959, 212 ff.

BUCHBERICHTE

BUCHBESPRECHUNGEN

HEIMERL, H.: Laien im Dienste der Verkündigung. Verlag Herder, Wien 1958.

Wie der Untertitel des 160 Seiten starken Buches sagt, soll es die Rechtsstellung der Laien darstellen, und zwar bei ihrer „Mitwirkung an der Lehraufgabe der Kirche". Es zerfällt in einen allgemeinen Teil, der die theologischen Grundlagen darlegt (Lehramt, Träger, Lehrbefugnis, sakramentale Grundlagen der Verkündigung, Arten der Verkündigung) und in einen speziellen Teil (a) Laienmitwirkung bei der Unterweisung der Kinder: Eltern, Erzieher, Lehrer, Laienkatecheten und b) bei der allgemeinen Glaubensverkündigung: Paten, Dienstherren, Katechisten, Predigt, Laientheologie, Bücher, Rundfunk etc., die katholische Aktion).

Die Lehraufgabe, die Papst und Bischöfen nach göttlichem Auftrag obliegt, erfüllen sie kraft ihrer „Lehrgewalt", alle vom Bischof Beauftragten haben nur „Lehrbefugnis". Diese

Terminologie ist sprachlich wohl geglückter, als wenn man die „Lehrbefugnis" Lehramt nennt und so nicht klar von dem Lehramt der Apostelnachfolger trennt.

Der umstrittene Begriff der missio canonica wird dankenswert ausführlich behandelt, und zwar historisch S. 77 ff. und systematisch S. 85 ff. Dabei bekennt sich der Autor zu der begründeten Ansicht, daß die Möglichkeit, Laien die missio canonica zu erteilen, einschlußweise im Codex enthalten ist.

Besonders sei erwähnt, daß der Verfasser in seiner sehr klar geschriebenen Analyse der Elternrechte bei der Erziehung, besonders die Gottgegebenheit und Unverletzlichkeit dieser Rechte betont und das Erziehungsrecht der Kirche ein kumulatives Recht nennt. Dadurch wird es ihm leicht, das Subsidiäre des Erziehungsanspruches des Staates zu unterstreichen. Ist doch auch der Erziehungsanspruch der Kirche subsidiär, wenn er auch infolge ihres hierarchischen Charakters stets ein Anspruch auf Leitung bleibt.

Zum Schluß findet sich noch eine saubere Unterscheidung des praktischen, ekklesiologischen und rechtlichen Aspekts des Laienapostolates im Hinblick auf die Ansprache Pius XII. auf dem 2. Weltkongreß für Laienapostolat. Nicht behandelt wird leider der Religionsunterricht auf Mittelschulstufe, wohl weil im Codex für diese Schultypen nur Priester vorgesehen sind. Auch lädt die wichtige Frage, wieweit nicht universale Äußerungen der bischöflichen Lehrgewalt zu innerer Zustimmung verpflichten, zu einer ausführlicheren Darstellung ein.

Lotte Leitmaier

PLÖCHL, WILLIBALD M.: Geschichte des Kirchenrechts, Band III, Das katholische Kirchenrecht der Neuzeit, erster Teil. Verlag Herold, Wien-München, 1959, 600 Seiten.

Wie aus den Angaben im Titel des Werkes hervorgeht, schließt der vorliegende Band das Werk noch nicht ab. Es soll ihm noch ein zweiter Teil folgen. Der Verfasser begründet diese ursprünglich nicht vorgesehene Gestaltung des Werkes (vgl. hiezu die Besprechung des I. u. II. Bandes in dieser Zeitschrift, 5. Jahrgang, S. 154 ff., bzw. 7. Jahrgang, S. 154 ff.) in seinem Vorwort mit der Fülle des zu bewältigenden Stoffes und der Tatsache, daß das Kirchenrecht der Neuzeit für Einzeluntersuchungen viel weniger Beachtung gefunden hat als die 1500 Jahre, die vorausgegangen waren. Er war genötigt, einzelnen Problemen selbständig auf den Grund zu gehen, da vielfach die Vorarbeiten auf größeren Rechtsgebieten fehlten. Der nun vorliegende Band bezieht sich auf das katholische Kirchenrecht (V. Buch der Gesamteinteilung), und zwar auf den Zeitraum ab der Glaubensspaltung bis zur Promulgation des Codex. Er behandelt das Verfassungsrecht und Personenrecht in folgender Gliederung: Nach einer historischen Übersicht folgt ein Kapitel über grundsätzliche Fragen betreffend Kirche und Recht, dann folgen die Kapitel über den päpstlichen Primat, über die Kirchenversammlungen, über die Hierarchie und Territorialverfassung, über die Regierung und den Aufbau der Diözese, über das Recht und den Aufbau der Missionskirche, über das Personenrecht und über das Ordensrecht. Der folgende Band soll das Sakramentenrecht, Sachenrecht, die Gerichtsbarkeit, das Strafrecht sowie eine Übersicht über die Quellen und die Kirchenrechtswissenschaft bringen.

Bei allgemeiner Betrachtung des vorliegenden Bandes ist zu sagen, daß der darin behandelte Stoff, wenn man von dem hervorragenden Ereignis und den Auswirkungen des Tridentinischen Konzils, den prinzipiellen Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Staatsgewalt, dem Missionswesen und der vor Erlassung des Codex eingetretenen Normensetzung absieht, verhältnismäßig nicht viele Probleme enthält, die eine tiefere juristische Auswertung zulassen. Es handelt sich wegen der in dieser Zeitspanne obwaltenden Reformtendenzen und der eintretenden Verinnerlichung

des Kirchenwesens vielfach um Regelungen im engeren theologischen Bereiche, also um Angelegenheiten, die gewissermaßen nur deshalb, weil sie ihre formelle Grundlage in Normen haben, auch juristische Bedeutung besitzen. Aus diesen Gründen hatten sich vielleicht die erwähnten Teilgebiete der in Behandlung stehenden Periode für eine intensive juristische Untersuchung bisher als wenig anregend gezeigt. Dem Verfasser ist nun offenbar daran gelegen gewesen, die Materie möglichst vollständig darzustellen. Er war bemüht, den verschiedensten Regelungen auf den Grund zu gehen. Er hat sich wiederholt auch in Einzelfragen mit den Lehrmeinungen befaßt, insbesondere wenn er dann herausstellen konnte, daß bestimmte Ansichten, die von Rechtsgelehrten vertreten wurden, für die weitere Rechtsentwicklung richtunggebend waren. Er hat sich — man könnte es juristische Kleinarbeit nennen — hiebei auch unscheinbaren Einzelfragen zugewendet und aus der vorgefundenen Regelung dieser mitunter rechtspolitische Tendenzen in der Gesamtrechtsentwicklung ergründet, was ihn wieder in die Lage versetzte, selbständig Betrachtungen über die Zweckmäßigkeit der Anordnungen oder über den Nutzen einer sich entwickelten Richtung anzustellen (vgl. z. B. die Ausführungen über die Vorzüge partikulärer Regelungen, S. 416). Als Fachmann des Völkerrechts widmet er besondere Aufmerksamkeit den Einrichtungen und Fragen, die mit dem Völkerrecht im Zusammenhang stehen (z. B. Gesandtschaftswesen, S. 179 ff., Konkordate, S. 187 ff.). Ein weiteres Merkmal des Werkes — auf das übrigens schon bei der Besprechung des ersten Bandes hingewiesen wurde — liegt in der besonderen Berücksichtigung der Angelegenheiten der orientalischen Kirche (z. B. S. 224 ff., 244 ff., 249 ff.) und in der eingehenden Verwertung der amerikanischen Literatur. Letzteres war zum Teil bedingt durch die Darstellung der Rechtsentwicklung in den amerikanischen Ländern, die interessante Details bietet.

Eine nähere Besprechung einzelner Probleme kann im Rahmen dieser Würdigung nicht erfolgen, und zwar schon deshalb nicht, weil gewisse Fragen mit den im folgenden Band zu behandelnden zusammenhängen.

Auch der vorliegende Band ist mit einem ausgiebigen Literatur- und Quellenverzeichnis und einem Sach-, Personen- und Ortsregister versehen. Den Abschluß bildet ein Verzeichnis der bezogenen Konzile, Synoden, Reichstage und anderen Versammlungen (unter Hinweis auf die darin behandelten Materien), ein Verzeichnis der Bullen, Konstitutionen, Enzykliken usw. und ein chronologisches Papstverzeichnis von 1513 bis 1922.

Robert Höslinger

PUTHOTA, R., De Constitutiones S. Pii Papae V „Romani Pontificis" 2 Augusti 1571 (Can. 1125). Napoli 1958, M. D'Auria Pontificius Editor. XI und 118 Seiten.

Dem Leser der Zeitschrift „Periodica de Re Morali Liturgica" ist die Dissertation aus dem Jahr 1938/39 bereits bekannt. Man nimmt sie aber dennoch wieder gern zur Hand, weil sie in ihren wesentlichen Elementen nach wie vor aktuell ist, und weil der Verfasser es verstanden hat, sie bis auf die gegenwärtige Rechtslage zu ergänzen. Ich gestehe offen, daß ich das Buch mit großem Interesse zur Hand genommen habe, um mich wieder in das Problem zu vertiefen. Es zeigt deutlich die Tendenz der Kirche, die Scheidung zwischen der sakramentalen, unauflöslichen Ehe und der nichtsakramentalen Ehe immer klarer zu ziehen. Es war der mehrfach geäußerte Wille des verstorbenen Papstes, um des Seelenheiles Willen die Auflösung der nichtsakramentalen Ehe zu erleichtern. Am weitesten reicht hierbei die Entscheidung des Hl. Offiziums und der Propagandakongregation aus dem Jahre 1952, die den Wünschen des 1. Indischen Plenarkonzils vom Jahre 1950 Rechnung trägt. Die Arbeit ist nach wie vor lesenswert und bestens zu empfehlen.

Willibald M. Plöchl

RESCH JOSEF: Innsbruck als Stätte der Priesterbildung. Auszug aus der Festschrift des Verlages Felizian Rauch zum Jubiläum der theologischen Fakultät und des theologischen Konvikts Canisianum Innsbruck, Innsbruck 1958, 41 Seiten.

In ansprechender Form informiert der bischöfliche Kanzler Mons. DDr. Josef Resch über die Geschichte der klösterlichen Hauslehranstalten in Innsbruck und über die Geschichte der theologischen Fakultät. Früher bestanden in Innsbruck philosophisch-theologische Hauslehranstalten im Stifte Wilten, bei den Franziskanern, Kapuzinern und Serviten. Heute ist nur noch die der Kapuziner übrig geblieben. Die Geschichte dieser klösterlichen Hauslehranstalten bietet einen guten Überblick über das reiche wissenschaftliche Leben in den Innsbrucker Klöstern. Es ist sehr verdienstlich, daß diese Leistungen einem weiteren Leserkreis nahe gebracht werden. Ein kurzer Abriß der Geschichte des Bischöflichen Priesterseminars in Innsbruck bildet den Abschluß.

Hans Lentze

Büchereinlauf

Bánk, J., Connubia canonica, Herder, Freiburg 1959, XVI und 599 Seiten.

Bennett, A. P., The Jurisdiction of the Archbishop of Canterbury, Libreria Editr. della Pontificia Universita Gregoriana, Rom 1958, VII und 201 Seiten.

Buisson, L., Potestas und Caritas, Böhlau Verlag, Köln 1959, XII und 448 Seiten.

Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht, I. Band, 9. Auflage, Ferdinand Schöningh, München Paderborn Wien 1959, 569 Seiten.

Foerster, H., Liber diurnus romanorum Pontificum (Gesamtausgabe), Verlag Francke, Bern 1958, 458 Seiten.

Haidacher, A., Studium und Wissenschaft im Stifte Wilten in Mittelalter und Neuzeit, II. Teil (Von der Gründung der Universität Innsbruck bis zum Einsetzen der staatlichen Studienreform), Veröffentlichungen des Museum Ferdinandeum, Universitätsverlag Wagner, Innsbruck 1958, 219 Seiten.

Lenzenweger, J., Berthold, Abt von Garsten, † 1142. Forschungen zur Geschichte Österreichs, Band 5, Hermann Böhlaus Nachf., Wien 1958/59, XVI und 304 Seiten.

Mosiek, U., Die probati auctores in den Ehenichtigkeitsprozessen der S. R. Rota seit Inkrafttreten des Codex Iuris Canonici, Herder, Freiburg 1959, XV und 191 Seiten.

Suárez, E., De remotione parochorum, D'Auria, Neapel 1959, 282 Seiten.

Thieme, H., Die Ehescheidung Heinrichs VIII. und die europäischen Universitäten (Vortrag), C. F. Müller, Karlsruhe 1957, 23 Seiten.

Vischer, G.-A., Aufbau, Organisation und Recht der Evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern, Evangelischer Presseverband f. B., München 1956, 176 Seiten.

ABHANDLUNGEN

Die staatsfreie Sphäre der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften*)

Von Walter Antoniolli, Wien

I.

Das Problem ist in der letzten Zeit öfters untersucht worden. Ich selbst habe 1954 in meinem Allgemeinen Verwaltungsrecht S. 186, am Rande, aber im Sinne meiner heutigen Ausführungen, zur Rechtsnatur der Religionsgesellschaften Stellung genommen. Dann hat Melichar, JBl. 1957, S. 57 ff., 91 ff., 123 ff., eine umfassende Abhandlung über die verfassungsrechtliche Stellung der gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften (RG.) nach österreichischem Recht, veröffentlicht. Weiter nenne ich Hellbling, der vor kurzem in der Kirchenrechtsgesellschaft aus anderem Anlaß zum Gegenstand gesprochen hat, und schließlich Klecatsky-Weiler, die in den letzten Wochen in der Staatsdruckerei eine Gesetzesausgabe „Österreichisches Staatskirchenrecht" herausbrachten, in der sie dieselbe Antwort zum Problem des staatsfreien Raumes der RG. geben wie seinerzeit ich, während Melichar und Hellbling eine andere Meinung vertreten. Die Untersuchung von Anderle, Eine grundsätzliche Überlegung zum Verhältnis zwischen Staat und RG. in Österreich, Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 1958, H. 1, ist nach meinem Vortrag erschienen und hier nicht verwertet. Anderle kommt aber unabhängig von mir zu denselben Ergebnissen wie ich.

Nur eine der beiden Meinungen kann richtig sein. Aber es geht hier nicht um einen Schulstreit, sondern um die richtige Lösung eines für den Staat wie für die RG. gleich wichtigen Problems. Daher sei nochmals der Versuch der Auseinandersetzung unternommen, wobei ich freilich nicht mehr tun kann, als übersichtlicher und ausführlicher begründet meine schon seinerzeit ausgeführten Gedanken auszusprechen und das zusammenzufassen, was Klecatsky-Weiler mit unendlichem gelehrten Fleiß in ihrem Buch, besonders in den 60 Anmerkungen zu Art. 15 StGG. bereits mit anatomischer Schärfe dargetan haben. Ich glaube dabei, daß Klecatsky-Weiler und ich in Übereinstimmung mit der älteren Literatur stehen. Ebenso

* Auszug aus einem Vortrag, gehalten in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht in Wien, am 23. Jänner 1958.

wie die genannten Autoren werde ich mich streng im Rahmen der österreichischen Verfassungsrechtsordnung halten. Vorstellungen irgend welcher anderer Art soll nicht Platz gegeben werden; nur die Reinheit der Methode wird zu brauchbaren Ergebnissen führen.

II. Die Rechtsstellung der RG. überhaupt

Das Staatskirchenrecht des 19. Jahrhunderts ist juristisch gekennzeichnet durch den Versuch, die Einrichtung der RG. in Kategorien der staatlichen Rechtsordnung einzufangen. Alle Unklarheit in dieser Richtung war dem durch die Aufklärung rationalistisch gewordenen Staatsdenken verhaßt, der Staat will mit seinen Maßstäben, mit seinen Begriffen alles messen und beherrschen. Unser Staatskirchenrecht stammt aus jener Zeit. Vor der Frage nach dem staatsfreien Raum der RG. ist zuerst die Rechtsstellung der RG. überhaupt zu untersuchen. Was sind sie denn nach staatlichem Recht?

Es werden zwei Antworten gegeben. Die RG. seien Selbstwaltungskörper und sie seien Körperschaften öffentlichen Rechts. Beide Antworten sind sehr problematisch. Ob sie richtig sind, wird davon abhängen, was wir unter Selbstverwaltungskörpern und unter Körperschaften öffentlichen Rechts verstehen. Begnügen wir uns aber vorläufig mit diesen Antworten und versuchen wir eine endgültige Lösung später.

III. Die Unterscheidung in äußere und innere Angelegenheiten

Rechtsgrundlage für diese Kernfrage des österreichischen Staatskirchenrechts ist vor allem Art. 15 StGG. Sein wesentlicher Inhalt ist, daß jede gesetzlich anerkannte Kirche und RG. ihre inneren Angelegenheiten selbständig ordnet und verwaltet, aber wie jede Gesellschaft den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen ist.

Was nun im einzelnen innere oder äußere Angelegenheit ist, braucht im Rahmen dieser Ausführungen nicht untersucht werden. Interessant sind Aussagen in den Materialien zum Anerkennungsgesetz 1874. Danach ist formell innere oder äußere Angelegenheit das, was der Staat hiezu erklärt. Materiell ist der Staat verpflichtet, diese Festsetzung so zu treffen, daß der Kirche nicht bloß das Glaubens- und Gewissensgebiet und die Art des Gottesdienstes überlassen bleibt, sondern daß ihr auch für die Bereiche des äußeren Lebens und der weltlichen Einrichtungen die für eine gedeihliche Entwicklung nötige Freiheit und Selbstbestimmung gewahrt bleibt.

Man kann Melichar zustimmen, der zur Grenzziehung zwischen äußeren und inneren Angelegenheiten persönliche und sach-

liche Grenzen zieht. Innere Angelegenheiten können nur die Rechtsbeziehungen der RG. zu ihren Mitgliedern oder zu den auf Statutarrecht beruhenden juristischen Personen und zu den Mitgliedern dieser juristischen Personen sowie der Mitglieder untereinander sein. Innerhalb dieses Personenkreises sind innere Angelegenheiten grundsätzlich alle Aufgaben, die einer RG. institutionell zustehen.

Die Rechtslage hinsichtlich der äußeren Angelegenheiten ist eindeutig. Gesetz und Rechtsprechung gehen dahin: Die RG. sind in den äußeren Angelegenheiten vollständig und unbeschränkt der staatlichen Ordnung unterworfen. Selbstverständlich gilt die Einschränkung, daß der Staat sich auch hinsichtlich der äußeren Angelegenheiten vertraglich, durch ein Konkordat etwa, besonderen Bindungen unterwerfen kann.

In einem Punkt kann ich Klecatsky-Weiler nicht zustimmen, daß es nämlich nicht Sache des einfachen Gesetzgebers sei, die inneren von den äußeren Angelegenheiten abzugrenzen, weil der Begriff der inneren Angelegenheiten dem Bereich des Verfassungsrechts zugehöre. Gewiß hat die allgemeinen Grenzen der Verfassungsgesetzgeber gezogen, aber es wird Sache des einfachen Gesetzgebers sein, im einzelnen die Grenzen festzulegen. Er wird aber dabei immer im Rahmen der verfassungsgesetzlichen, allerdings unbestimmten Begriffe bleiben müssen.

Halten wir das bisherige Ergebnis fest: Der Staat regelt die äußeren Angelegenheiten und hält sich berechtigt, die Grenzen zwischen äußeren und inneren Angelegenheiten der RG. zu ziehen.

IV. Die inneren Angelegenheiten

Damit sind wir beim Kernpunkt der Untersuchung. Denn wenn es einen staatsfreien Raum der RG. gibt, dann bei den inneren Angelegenheiten.

Melichars Deutung der Regelung der inneren Angelegenheiten geht dahin, daß sich aus Art. 15 StGG. ergebe, daß der Staat den RG. die selbständige Ordnung und Verwaltung der inneren Angelegenheiten überläßt. Damit werde diese kirchliche Ordnung kraft Verfassung zu einer rechtlichen Ordnung und, vom Staat aus gesehen, zu einem Teilbereich der staatlichen Rechtsordnung. Die allgemeinen Anordnungen des Staates und der RG. könnten einander daher als Bestandteile derselben Ordnung nach allgemeinen Grundsätzen derogieren. Die Regelung der inneren Angelegenheiten durch die RG. sei dementsprechend Verwaltung und zwar staatliche Ver-

waltung, letzten Endes Selbstverwaltung; die RG. seien daher Selbstverwaltungskörper und ihre Organe staatliche Verwaltungsbehörden.

Ich kann diese Auffassung nicht teilen. Die Bedeutung des Art. 15 StGG. kann nur im Rahmen des gesamten staatsrechtlichen Denkens ermittelt werden. Kennzeichnend für den Staatsbegriff, wie er seit Beginn der Neuzeit entwickelt worden ist, ist der Gedanke der grundsätzlich unbeschränkten Staatsgewalt. Man kann diesen Gedanken als unrichtig ablehnen, man kann aber nicht bestreiten, daß die Staatenverfassungen heute davon beherrscht sind, und zwar im wesentlichen schon seit Beginn der Neuzeit. Seit damals ist der Souveränitätsgedanke zur Herrschaft gekommen, der sich insbesondere auch auf die Lehre von den Staatszwecken ausgewirkt hat: Die Staatszwecke, jene letzten Ziele der staatlichen Tätigkeit sind grundsätzlich unbeschränkt. Der Staat selbst bestimmt seine Zwecke und die Aufgaben, die er sich zu ihrer Verwirklichung vornimmt. Es ist Sache des politischen Denkens, sich für diese oder für jene Staatszwecke, für weitgespannte oder beschränkte Staatsziele zu entscheiden. Möglich ist beides. Es hängt dann von der Verfassung ab, was der Staat tatsächlich zu seinem Zwecke macht. Der Staat kann sich also eine bestimmte Aufgabe vornehmen, aber er kann auch auf eine Regelung überhaupt verzichten oder sich selbst bindend beschränken. Es kommt auf den Willen des Staates an, auf die Verfassung. Darin liegt nun das Wesen der Grund- und Freiheitsrechte, vom Staate her gesehen: Der Staat verzichtet formell auf die Regelung bestimmter Gegenstände überhaupt oder auf Regelungen bestimmten Inhaltes und bindet sich an diesen Verzicht.

Diese Auffassung über das Wesen der Staatsgewalt und der Staatszwecke wird nicht widerlegt durch den Wandel in der Auffassung der Staatszwecke, insbesonders im 19. Jahrhundert. Im liberalen Denken des 19. Jahrhunderts hat sich eben der politische Wille für beschränkte Staatszwecke entschieden und die Verfassung dementsprechend gestaltet. Ebenso gut aber hätte sich der Staat anders, für unbeschränkte Staatszwecke entscheiden können.

Aus dem Gesagten ergibt sich die Antwort auf die Frage, ob die Verwaltung der inneren Angelegenheiten der RG. eine Staatsaufgabe ist. Das staatsrechtliche Denken der letzten Jahrhunderte würde einen Staat nicht daran hindern, die Ordnung der inneren Angelegenheiten der RG. als eine Staatsaufgabe zu behandeln. So etwa das josephinische Staatskirchenrecht. Das politische Denken des 19. Jahrhunderts und auch unserer Zeit verwirft jedoch eine solche Auffassung und der Verfassungsgesetzgeber hat die Konsequenz daraus gezogen, wenn er im Art. 15 StGG. den RG. die freie Ordnung ihrer inneren

Angelegenheiten unter Bindung an die allgemeinen Gesetze überläßt. Hier hat sich also der grundsätzlich unbeschränkte Staat eine verfassungsrechtliche Bindung auferlegt. Die RG. sind im Rahmen der allgemeinen Staatsgesetze frei, die Ordnung ihrer inneren Angelegenheiten zu treffen. Hier kann man nun wirklich von einem staatsfreien Raum sprechen.

Daraus folgt aber nicht, daß diese autonome kirchliche Gestaltung staatliche Tätigkeit, im besonderen Staatsverwaltung ist. Die Möglichkeit zur freien Gestaltung der inneren Angelegenheiten ist nicht durch das StGG. geschaffen worden, sondern der bestehende vorausgesetzte Raum eigener selbständiger Gestaltung ist damit verfassungsgesetzlich abgegrenzt, geschützt und anerkannt worden. Der Staat ermächtigt damit nicht, sondern läßt die Regelung durch eine nach anderer Ordnung lebende Gemeinschaft zu und schützt dies.

Ganz anders ist die Lage bei den Gemeinden, den Kammern usw., die Teile des Staates sind, die vom Staat geschaffen wurden, mit ihm leben und untergehen. Ein Beispiel, um dies zu verdeutlichen. Der Staat regelt gewiß das Eltern- und Kindesrecht, soweit es für die Gemeinschaft wesentlich ist. Aber der Vater, der sein Kind erzieht, wird dadurch nicht zum Staatsorgan. Noch weniger sind dies die Kirchen, wenn der Staat auf eine Regelung überhaupt verzichtet.

V. Folgerungen

1. Die RG. sind keine Selbstverwaltungskörper. Wir haben keinen Legalbegriff der Selbstverwaltung. Aber der von der Wissenschaft geprägte und von der Gesetzgebung vorausgesetzte Begriff ergibt, daß es sich immer um öffentliche, d. h. staatliche Verwaltung handeln muß, und zwar um eine Form dezentralisierter staatlicher Verwaltung. Weiter, daß diese Verwaltung von juristischen Personen ausgeübt wird, denen ein Teil ihrer Aufgaben zur selbständigen Führung im eigenen Wirkungsbereich, ein anderer Teil zur Besorgung nach Auftrag in einem übertragenen Wirkungsbereich überlassen ist. Mißt man die RG. an diesem Begriff, dann kann man sie nicht als Selbstverwaltungskörper in juristischem Sinne bezeichnen. In einem nicht juristischen Sinn kann man dies natürlich tun.

2. Eine theoretische Untersuchung wird auch die allgemeine Bezeichnung der RG. als Körperschaften des öffentlichen Rechts bedenklich finden. Die Wissenschaft versteht darunter Personengemeinschaften, die Anteil an der staatlichen Hoheitsgewalt haben. Voraussetzung ist also wieder Teilnahme an der Staatsverwaltung. Dies ist nach dem oben Gesagten nicht der Fall. Die kirchlichen Organe sind damit auch nicht Behörden im Sinne der staatlichen

Rechtsordnung. Selbstverständlich kann aber einer RG. die Rechtsstellung einer juristischen Person des öffentlichen Rechts mit den daraus erfließenden Rechten durch besondere staatliche Anordnung oder durch Vertrag eingeräumt werden.

3. Die inneren Angelegenheiten sind verfassungsrechtlich den RG. überlassen, daher sind sie eine kirchliche, nicht eine staatliche Funktion. Es ist daher müßig zu untersuchen, ob diese Funktion Verwaltung oder Gerichtsbarkeit ist. Die RG. sind in ihnen frei, woraus folgt, daß die Regeln für die Ausübung staatlicher Tätigkeit für sie nicht gelten, z. B. nicht die Regel des Art. 18 B.-VG. über die Gesetzmäßigkeit der Verwaltung. Die Grenzen der inneren Angelegenheiten werden durch die allgemeinen Staatsgesetze bestimmt, Beschränkungen der RG. innerhalb dieser Grenzen sind verboten.

4. Die kirchlichen Akte sind nicht staatliche Akte im Sinn des B.-VG.

Die allgemeinen Anordnungen sind weder Gesetze noch Verordnungen. Das Problem der Derogation tritt nicht auf, auch nicht im Exzeß. Allgemeine Anordnungen können nicht durch den Verfassungsgerichtshof überprüft werden.

Die individuellen Anordnungen sind keine Bescheide, die vor dem Verwaltungsgerichtshof angefochten werden können.

Die allgemeinen und besonderen Anordnungen der RG. in inneren Angelegenheiten sind zwar nicht staatliche Akte, aber auch für den staatlichen Bereich als Akte einer privaten, autonomen Gestaltung rechtlich durchaus erheblich. Eine weitergehende allgemeine Aussage darüber scheint mir nicht möglich.

Im Exzeß unterliegen sie der staatlichen Aufsicht. Ob diese freilich entsprechend geregelt ist, mag dahingestellt bleiben.

5. Die RG. haben einen verfassungsgesetzlich geschützten Anspruch auf Wahrung ihrer Freiheit in inneren Angelegenheiten. Diesen Anspruch können sie mit Verfassungsbeschwerde geltend machen. Gegenüber Gesetzen und Verordnungen des Staates ist dieser Anspruch freilich unzulänglich geschützt, da nach der derzeitigen Rechtslage die Legitimation zur Anfechtung fehlt.

VI.

Dies scheint mir die Lösung des Problems des staatsfreien Raumes der RG. zu sein. Eine Lösung, die sich unter Vermeidung rechtspolitischer Erwägungen irgend welcher Art aus dem Wortlaut der Verfassung und der Lage der einfachen Gesetzgebung, aus der Rechtsprechung des Reichsgerichtes und des Verfassungsgerichtshofes, auch aus der gesamten älteren Literatur ergibt, wenn diese

vielleicht auch in manchem etwas unklar bleibt, weil wir in der Klärung einiger Begriffe, etwa der Selbstverwaltung und der Körperschaft öffentlichen Rechts doch Fortschritte erzielt haben.

Man mag mit dieser Lösung auf Seite des Staates oder der RG. zufrieden sein oder nicht, aber man muß von ihr sowohl heute bei der Lösung von Rechtsfragen, als auch in Zukunft bei Änderung der Rechtslage ausgehen.

Die Koppelung der Klagegründe metus und simulatio im Ehenichtigkeitsurteil

Von Heinrich Flatten, Tübingen

I. Das Problem

Hin und wieder kommt es vor, daß in einem Ehenichtigkeitsprozeß jemand die Gültigkeit seiner Ehe mit zwei oder noch mehr Klagegründen zugleich anficht. So etwa, wenn er geltend macht, seine Ehe sei nichtig, weil das trennende Ehehindernis der Schwägerschaft vorgelegen, seine Frau die Unauflöslichkeit der Ehe ausgeschlossen und dem trauenden Priester die Assistenzvollmacht gefehlt habe. Kann das Gericht, wenn es sämtliche behaupteten Tatbestände als erwiesen erkennt, die Nichtigkeit der Ehe aus allen Klagegründen zugleich aussprechen? Ja, soweit nicht die Klagegründe einander widersprechen.

C. 1669 § 1 CIC bestimmt nämlich zu dem sogenannten cumulus actionum[1]: Man kann in einer Klagenhäufung gleichzeitig mehrere Klagen gegen ein und denselben Beklagten vorbringen, wenn das Gericht Zuständigkeit für jede der Klagen besitzt und die miteinander verknüpften Klagen sich nicht widersprechen. Um solch eine Klagenhäufung dreht es sich, wenn die Nichtigkeit einer Ehe aus mehreren Gründen erklärt werden soll. Dann liegt nicht eine einzige Klage vor, sondern soviel Klagen wie Klagegründe[2]. Auch bei

---

[1] Vgl. R. Naz, Cumul d'actions, Dictionnaire de droit canonique 4 Sp. 883—886. Dort findet allerdings das hier zu erörternde Problem keine eigene Erwähnung.

[2] Vgl. P. E. Suarez, De pluralitate capitum nullitatis matrimonii, Ephemerides iuris canonici 2, 1946, S. 84—88. Weil das Gericht gehalten ist, jede der vorgelegten Klagen zu entscheiden, muß im Urteil, wie Suarez mit Recht betont, über jeden einzelnen Klagegrund entschieden werden. Es wäre zu wünschen, daß überall die gerichtliche Praxis durchgeführt würde, in der Litiscontestatio die einzelnen Klagegründe für die Ehenichtigkeit in getrennten

der Koppelung mehrerer Klagegründe für die Ehenichtigkeit muß daher die in c. 1669 § 1 aufgestellte Voraussetzung erfüllt sein, daß sich die vorgebrachten Klagegründe nicht widersprechen: „quae tamen secum ipsae non confligant".

Gegen eine bestimmte Klagenhäufung wird nun in der Tat der Einwand erhoben, daß sie wegen Unverträglichkeit der beiden Klagegründe zu beanstanden sei; nämlich gegen die Verbindung der Klagegründe metus und simulatio. Auch die Sacra Romana Rota hat sich zumal in neueren Entscheidungen wiederholt gegen diese Verknüpfung gewandt [3].

Punkten aufzuführen und dementsprechend auch im Urteilstenor für jeden Klagegrund getrennt zu entscheiden. Die Stellungnahme zu den einzelnen Nichtigkeitsgründen sollte aus dem Urteilstenor, nicht nur aus der Urteilsbegründung ersichtlich sein.

[3] In folgenden Urteilen hat die Sacra Romana Rota die Koppelung der Nichtigkeitsgründe metus und simulatio abgelehnt, wenn auch nicht immer mit voller Deutlichkeit:

16, 1924 dec. 8 n. 2 und 7 S. 68 und 73 coram Jullien.
16, 1924 dec. 43 n. 2 und 10 S. 383 f. und 388 f. coram Jullien.
17, 1925 dec. 9 n. 2 S. 68 f. coram Jullien.
19, 1927 dec. 37 n. 3 S. 316 f. coram Jullien.
23, 1931 dec. 16 n. 2 S. 124 coram Jullien.
23, 1931 dec. 27 n. 5 S. 226 coram Wynen.
23, 1931 dec. 44 n. 12 S. 385 f. coram Morano.
26, 1934 dec. 20 n. 4 S. 194 f. coram Jullien.
26, 1934 dec. 28 n. 22 S. 267 coram Grazioli.
27, 1935 dec. 11 n. 2 und 6 S. 92 und 94 coram Mannucci.
27, 1935 dec. 40 n. 5 S. 335 coram Grazioli.
27, 1935 dec. 74 n. 9 S. 624 coram Grazioli.
28, 1936 dec. 59 n. 2 S. 557 coram Grazioli.
29, 1937 dec. 74 n. 3 S. 735 coram Jullien.
30, 1938 dec. 4 n. 3 S. 39 f. coram Jullien.
30, 1938 dec. 41 n. 18 S. 381 coram Grazioli.
30, 1938 dec. 71 n. 3 S. 648 coram Pecorari.
32, 1940 dec. 57 n. 3 S. 629 coram Jullien.
33, 1941 dec. 36 n. 2, 3, 4 und 12 S. 408 f. und 413 coram Jullien.
33, 1941 dec. 47 n. 7 S. 519 coram Janasik.
33, 1941 dec. 49 n. 2 S. 535 coram Wynen.
33, 1941 dec. 82 n. 4 S. 887 coram Janasik.
34, 1942 dec. 21 n. 4 und 21 S. 209 und 224 coram Grazioli.
34, 1942 dec. 47 n. 12 und 19 S. 506 und 514 f. coram Wynen.
34, 1942 dec. 70 n. 2 S. 751 f. coram Wynen.
35, 1943 dec. 37 n. 17 S. 354 f. coram Canestri.
35, 1943 dec. 40 n. 2 S. 386 coram Jullien.
35, 1943 dec. 47 n. 2 S. 469 coram Heard.
35, 1943 dec. 59 n. 3 S. 625 coram Wynen.
35, 1943 dec. 85 n. 6 S. 937 coram Canestri.
36, 1944 dec. 1 n. 6 S. 4 coram Canestri.
36, 1944 dec. 6 n. 2 S. 57 f. coram Wynen.
36, 1944 dec. 36 n. 1 S. 404 coram Canestri.

II. Der Einwand gegen die Koppelung von metus und simulatio

Aus folgender Überlegung rügt man die Verknüpfung von metus und simulatio im Ehenichtigkeitsurteil. Der moralische Zwang kann auf die Eheschließung auf zwei völlig verschiedene Arten einwirken. Einmal kann er den unter Druck Gesetzten veranlassen, schließlich doch in die wenn auch unerwünschte Heirat einzuwilligen, weil kein anderer Ausweg bleibt, um dem drohenden Übel zu entrinnen. Hier wird also ein wenn auch unter Zwang geleisteter Ehekonsens gesetzt. Voluntas coacta est semper voluntas. Nicht selten aber wird der Gezwungene anders verfahren. Er wird zwar den Eheabschluß äußerlich vollziehen, dabei jedoch keinen inneren Ehekonsens setzen, sondern den Ehewillen simulieren. In diesem Fall bildet der Zwang die causa simulationis oder, wie man richtiger sagen müßte, das Motiv für den äußerlichen Eheabschluß, während das Motiv für die Verweigerung des inneren Ehewillens in der Abneigung zu sehen ist [4]. Ein innerer Ehekonsens ist hier nicht geleistet, nicht einmal ein erzwungener. Beide Male hat man es mit einer nichtigen Ehe zu tun; eine Verschiedenheit liegt nur im Grund der Ehenichtigkeit.

Bei dem erstgenannten Tatbestand ist die Ungültigkeit der Ehe ausschließlich in dem Zwang begründet. Sie kann daher nur nach c. 1087 § 1 für nichtig erklärt werden. Es ist selbstverständlich, daß

38, 1946 dec. 12 n. 2 S. 130 f. coram Wynen.
38, 1946 dec. 15 n. 5 S. 163 coram Canestri.
38, 1946 dec. 59 n. 2 S. 592 f. coram Jullien.
39, 1947 dec. 71 n. 3 S. 584 coram Staffa.
41, 1949 dec. 72 n. 2 S. 441 f. coram Wynen.
16. Juni 1952 coram Wynen; zitiert bei Joannes Torre, Processus matrimonialis 3. Aufl. Neapel 1956 S. 683.
8. Juli 1953 coram Mattioli, zitiert in Ephemerides iuris canonici 13, 1957 S. 282.
30. Dezember 1954 coram Heard; zitiert bei Torre, a. a. O. S. 681.

Zu beachten wären auch die nachstehenden Rota-Entscheidungen, in denen aus ähnlicher Erwägung die Verbindung des Nichtigkeitsgrundes metus mit bestimmten anderen Nichtigkeitsgründen verworfen wird:
22, 1930 dec. 59 n. 16 S. 661 f. coram Quattrocolo: metus und vis physica.
24, 1932 dec. 59 n. 4 S. 559 f. coram Jullien: metus und amentia.
27, 1935 dec. 74 n. 9 S. 624 coram Grazioli: metus oder simulatio und amentia.
29, 1937 dec. 74 n. 3 S. 735 coram Jullien: metus oder simulatio und ebrietas.
35, 1943 dec. 23 n. 9 S. 226 coram Quattrocolo: metus und condicio. (Vgl. dagegen das Urteil 40, 1948 dec. 51 S. 308—315 coram Fidecicchi, das eine Ehe ex capite metus und ex capite condicionis für nichtig erklärt.)
40, 1948 dec. 2 n. 9 und 18 S. 8 f. und 16 coram Wynen: metus und raptus.

Vgl. Damianus Lazzarato, Iurisprudentia pontificia de metu, Vatikanstadt 1956 S. 1300. Carolus Holböck, Tractatus de iurisprudentia Sacrae Romanae Rotae, Graz-Wien-Köln 1957 S. 154 f.

[4] Vgl. SRR 36, 1944 dec. 6 n. 2 S. 57 f.

sie nicht auch noch nach c. 1086 § 2 für ungültig erklärt werden kann, weil hier eine Simulation gar nicht vorgelegen hat. Im zweiten Falle hingegen ist die Ehe sicher nach c. 1086 § 2 nichtig, da der Konsens simuliert wurde. Aber kann man in dieser Lage obendrein die Ehe auch noch wegen des Zwanges nach c. 1087 § 1 für nichtig erklären?

Eine Ehe, so sagen manche Rota-Entscheidungen, könne nicht zugleich wegen Simulation u n d wegen Zwang und Furcht nichtig sein. Bei Simulation liege überhaupt kein innerer Ehewille vor. Der Tatbestand der erzwungenen Eheschließung des c. 1087 § 1 setze dagegen gerade voraus, daß ein consensus ontologice verus geleistet werde, dem wegen des erlittenen Zwanges nur die juridische Wirksamkeit fehle [5]. Statt consensus ontologice verus sagt man besser wohl consensus intentionaliter verus. Denn wer sich in der bekannten Streitfrage für die naturrechtliche Ungültigkeit eines erzwungenen Konsenses entscheiden wollte, könnte ihn nicht mehr consensus ontologice verus nennen. Eine Ehe zugleich wegen simulatio und wegen metus für nichtig erklären, hieße, gleichzeitig das Nichtvorhandensein und das Vorhandensein des Konsenses behaupten wollen [6]. Ein Ehenichtigkeitsurteil kann nach dieser Ansicht der Rota nur entweder auf Nichtigkeit wegen Simulation oder auf Nichtigkeit wegen Zwanges lauten.

Während somit im Urteil eine Koppelung beider Klagegründe verworfen wird, sei die Verbindung der beiden capita nullitatis in der Klageerhebung wie in der Litiscontestatio zulässig, weil es aus den vorläufigen Angaben der klagenden Partei oft genug zu diesem Zeitpunkt des Prozesses noch nicht ersichtlich sei, ob das eine oder das andere vorliege, und deshalb beide Fragen dem Gericht zur Entscheidung vorgelegt würden [7]. Freilich könnten die beiden Klagegründe auch schon bei der Litiscontestatio nicht gleichrangig nebeneinander gestellt, sondern nur subordinate miteinander erhoben werden. Primär sei die Klage auf Nichtigkeit wegen Simulation zu stellen und nur subsidiär die auf Nichtigkeit wegen Zwanges [8]. In

---

[5] So SRR 27, 1935 dec. 11 n. 2 S. 92.

[6] Gemeint ist natürlich nur der Tatbestand, bei dem Simulation und Zwang ein und dieselbe Person betreffen sollen. Ohne weiteres ist es hingegen möglich, daß eine Ehe zugleich nichtig ist wegen Simulation des einen Partners und wegen Zwang und Furcht auf seiten des anderen. Vgl. SRR 41, 1949 dec. 14 S. 70—75.

[7] So SRR 33, 1941 dec. 49 n. 2 S. 535; 41, 1949 dec. 72 n. 2 S. 441 f.

[8] SRR 30. Dezember 1954; zitiert bei Torre, a. a. O. S. 681 f. SRR 33, 1941 dec. 36 n. 2 S. 408 läßt auffallenderweise auch die umgekehrte Reihenfolge zu, während das Urteil vom 30. Dezember 1954 dies ausdrücklich ablehnt.

der Klage wird auf diese Weise das Fehlen des Konsenses behauptet und für den Notfall, daß das Gericht die Simulation für nicht bewiesen erachte, die Klage erhoben, daß dann der vom Gericht angenommene, vom Kläger aber nicht zugestandene Konsens nach c. 1087 § 1 wegen Zwanges hinfällig sei [9]. Bleibt die Simulation zweifelhaft, so kann das Gericht doch, falls ein Zwang mit allen Eigenschaften des c. 1087 § 1 nachgewiesen ist, die Nichtigkeit der Ehe aussprechen, und zwar ex capite metus [10].

Zweifellos besitzen die zahlreichen Urteile der Sacra Romana Rota, welche es als unmöglich bezeichnen, daß eine Ehe zugleich wegen Simulation und wegen Zwanges für nichtig erklärt werde, ein hohes autoritatives Gewicht. Aber ein genaueres Zusehen zeigt, daß auch innerhalb der Rota nicht volle Übereinstimmung herrscht. So vertritt eine Rota-Entscheidung [11] die Ansicht, daß zwar Totalsimulation und Zwang nicht gleichzeitig als Nichtigkeitsgründe bestehen könnten, daß aber wohl eine Ehe zugleich aus sogenannter Partialsimulation und aus Zwang ungültig sein könne [12]. Auch wird die Forderung, daß bei Nichtvorliegen des Konsenses infolge Simulation die Ehe nur nach c. 1086 § 2, nicht aber nach c. 1087 § 1 für

---

[9] Gelegentlich wird in der Literatur sogar die Ansicht vertreten, daß nicht einmal in der Klageerhebung die beiden Klagegründe zusammen zuzulassen seien, wenn der Gezwungene die Klage erhebe; er könne ehrlicherweise nicht von sich zugleich das Nichtvorhandensein des Konsenses (Simulation) und das Vorhandensein eines wenn auch erzwungenen Konsenses behaupten. Die Koppelung sei höchstens möglich, wenn die Gegenpartei klage, da diese unter Umständen nicht genau wisse, ob der andere Teil simuliert oder aber einen erzwungenen Konsens geleistet habe. So Franciscus Roberti, De processibus 1. Bd. 2. Aufl. Rom 1941 S. 645. In diese Richtung weisen auch SRR 35, 1943 dec. 37 n. 17 S. 354 f.; 38, 1946 dec. 15 n. 5 S. 163. Durchweg läßt jedoch die Rota für die Litiscontestatio die subsidiäre Verknüpfung der beiden Klagegründe zu.

[10] Daß dann die Nichtigkeit ex capite metus vorliegt, sagt ausdrücklich SRR 33, 1941 dec. 36 n. 12 S. 413. Man erliegt also nicht etwa der Schlußfolgerung: Die Nichtigkeit ex capite metus setze unbedingt einen consensus intentionaliter verus voraus; bei zweifelhafter Simulation sei aber das Vorhandensein eines solchen Konsenses ungewiß; folglich könne die Nichtigkeit der Ehe auch nicht ex capite metus erklärt werden; wohl könne die Nichtigkeit der Ehe ausgesprochen werden, aber nur disjunktiv unter Offenlassen, welcher der beiden Nichtigkeitsgründe in Wahrheit vorliege: „aut ex capite simulationis aut ex capite metus".

[11] SRR 34, 1942 dec. 47 n. 12 S. 506.

[12] Freilich wird man das nicht als konsequent bezeichnen können. Denn wenn Totalsimulation und Zwang unvereinbare Nichtigkeitsgründe sein sollen, dann muß man das folgerichtig ebenso für Partialsimulation und Zwang gelten lassen. Denn auch bei der Partialsimulation liegt kein consensus vere datus vor. Vgl. dazu SRR 38, 1946 dec. 59 n. 2 S. 592 f.; 39, 1947 dec. 71 n. 3 S. 584, 30. Dezember 1954 (zitiert bei Torre, a. a. O. S. 681). Ferner Pio Fedele in Ephemerides iuris canonici 10, 1954 S. 64 f. und S. 71—74 sowie die dort angeführten Rota-Urteile.

nichtig erklärt werden könne, von der Rota selbst nicht immer befolgt. In dem Prozeß SRR 17, 1925 dec. 31 wurde die Ehe ausschließlich ex capite metus [13] angefochten und daraufhin für nichtig erklärt, obgleich die Urteilsbegründung ausdrücklich feststellte, daß die Klägerin den Konsens völlig simuliert hatte.

Erst recht wird man stutzig, wenn man die Rota-Entscheidung SRR 40, 1948 dec. 2 S. 5—16 liest, die nachdrücklich die Unvereinbarkeit von metus und simulatio im Ehenichtigkeitsurteil vertritt und dann eine geradezu überraschende Ausweitung anfügt. Dem Urteil lag folgender Tatbestand zugrunde. Ein Mann hatte seine frühere Verlobte, die sich von ihm losgesagt hatte, nachts mit mehreren Komplizen überfallen und verschleppt, sie wochenlang in Gewahrsam gehalten und ihr solange zugesetzt, bis sie schließlich in die Ehe einwilligte. Hernach focht sie die Gültigkeit dieser Ehe an, dabei berief sie sich sowohl auf das Ehehindernis des raptus (c. 1074) als auch auf das Erpressen der Eheeinwilligung (c. 1087 § 1). Die Rota hatte sich in zwei Instanzen mit der Angelegenheit zu befassen. Das erste Mal [14] erkannte sie auf Nichtigkeit der Ehe, und zwar ex capite raptus u n d ex capite metus. Auf die Appellation des Ehebandverteidigers kam ein anderer Turnus der Rota [15] gleichfalls zu einem Nichtigkeitsurteil, aber nur ex capite raptus. Wenn eine Ehe wegen raptus ungültig sei, dann sei es logisch gar nicht möglich, sie daneben auch noch ex capite metus für nichtig zu erklären. Denn der Tatbestand der erzwungenen Eheschließung des c. 1087 § 1 setze einen verus consensus matrimonialis voraus. Den aber könne eine persona rapta nicht beibringen, weil das Ehehindernis des raptus sie ja zur Leistung eines verus consensus rechtlich inhabil mache und ein etwa doch gesetzter Konsens für das Recht daher als nichtexistent zu betrachten sei! Wollte man dies konsequent zu Ende denken, so müßte man sagen, daß auch bei keinem anderen trennenden Ehehindernis zusätzlich noch eine Nichtigkeit der Ehe ex capite metus vorliegen könne; denn rechtlich inhabil macht ja jedes trennende Hindernis.

Es soll nun keineswegs behauptet werden, daß die Ausweitung, welche die erwähnte Rota-Entscheidung bringt, zwangsläufig aus der Begründung folgt, mit der man die Verknüpfung von metus und simulatio ablehnt. Man wird vielmehr mit gutem Grund annehmen dürfen, daß jenes Rota-Urteil singulär bleibt und die übrigen Gegner der Koppelung von metus und simulatio diesen Schritt nicht mit-

[13] Wie sich aus n. 2 S. 252 ergibt.
[14] SRR 38, 1946 dec. 46 S. 451—459.
[15] SRR 40, 1948 dec. 2 S. 5—16.

machen. Aber wenn die zugrunde liegende These vom notwendigen consensus verus bei der erzwungenen Eheschließung auch nur in jener Rota-Entscheidung zu einer so weitreichenden Schlußfolgerung geführt hat, so mag das Anlaß genug sein, diese These selbst nochmals auf ihre Stichhaltigkeit zu untersuchen. Es wird sich dann zeigen müssen, wieweit überhaupt ein Hindernis besteht, simulatio und metus in einem Ehenichtigkeitsurteil gleichzeitig als Nichtigkeitsgründe miteinander zu verbinden.

III. Prüfung des Einwandes

Man muß zugeben, daß die Ablehnung einer Verknüpfung von simulatio und metus im Ehenichtigkeitsurteil dann schlüssig ist, wenn c. 1087 § 1 als notwendigen Tatbestand einen consensus intentionaliter verus voraussetzt. Dann wäre es in der Tat unmöglich gemacht, bei einem unter Zwang simulierten Ehekonsens neben einer Nichtigkeit aus c. 1086 § 2 auch noch eine Nichtigkeit aus c. 1087 § 1 festzustellen. Aber enthält c. 1087 § 1 in Wirklichkeit als unerläßliches Tatbestandsmerkmal die wenn auch erzwungene innere Einwilligung in die Ehe?

Zunächst sei auf die nicht wenigen Autoren verwiesen, die in c. 1087 § 1 auch die vis physica einbezogen sehen [16]. Während bei der vis moralis der Zwang indirekt, nämlich auf dem Umweg über den Willen, der sich unter dem Druck doch zu der Heirat entschließt, die Eheschließung herbeiführt, liegt es im Wesen der vis physica, daß sie unmittelbar einen Akt ausführt, der nach außen als Konsensmanifestation erscheinen könnte, ohne daß irgendeine willentliche Zustimmung erfolgt. So, wenn jemand auf die Konsensfrage dem Widerstrebenden gewaltsam den Kopf zu einem zustimmenden Kopfnicken herunterdrückte [17]. Wieweit der Tatbestand der vis physica bei einer Eheschließung überhaupt einmal verwirklicht sein kann [18], mag hier beiseite bleiben. Jedenfalls findet sich für einen consensus intentionaliter verus bei der vis physica gar kein Raum. Wenn nun

---

[16] So z. B. Honorius Hanstein und Laurentius Köster, Kanonisches Eherecht 5. Aufl. Paderborn 1958 S. 166. Franz Triebs, Praktisches Handbuch des geltenden kanonischen Eherechts in Vergleichung mit dem deutschen staatlichen Eherecht, Breslau 1927 ff. S. 503. Heribert Jone, Gesetzbuch der lateinischen Kirche 2. Bd. 2. Aufl. Paderborn 1952 S. 333. Charles de Clercq, Des sacrements, Traité de droit canonique 2. Bd. Paris 1948 S. 360. Matthaeus Conte a Coronata, De sacramentis 3. Bd. 2. Aufl. Turin—Rom 1948 S. 628, läßt ausdrücklich die Frage offen, ob c. 1087 § 1 nur die vis moralis oder auch die vis physica erfaßt.

[17] Vgl. Orio Giacchi, Il consenso nel matrimonio canonico, Mailand 1950 S. 44—47.

[18] Vgl. SRR 22, 1930 dec. 59 S. 652—662; 27, 1935 dec. 35 S. 299—306.

die eben erwähnten Kanonisten die Nichtigkeit der unter vis physica geschlossenen Ehe gesetzestechnisch nicht nur in c. 103 § 1 und in c. 1081 § 1 verankert, sondern auch in c. 1087 § 1 mit erfaßt sehen, dann ergibt sich daraus zwingend, daß für diese Autoren zum Tatbestand des c. 1087 § 1 nicht notwendig eine innere Willenszustimmung zu der Ehe gehört. Gewiß, eine Reihe von Kanonisten [19]) beschränken umgekehrt c. 1087 § 1 auf die vis moralis. Aber die Tatsache, daß die Auslegung umstritten ist, sollte allein schon zu einer gewissen Vorsicht mahnen, ob wirklich der Tatbestand des c. 1087 § 1 nur erfüllt ist, wenn der Wille innerlich, wenn auch widerstrebend, der Ehe zustimmt.

Doch selbst, wenn man sich auf den Standpunkt stellt, c. 1087 § 1 meine nur die vis moralis, so ist damit noch keineswegs entschieden, daß eine Ehenichtigkeit aus c. 1087 § 1 nur bei einem consensus intentionaliter verus vorliege. Man kann dem nicht entgegenhalten, letzteres ergebe sich dann doch zwangsläufig aus dem Begriff der durch vis moralis erzwungenen Handlung. Bei der vis moralis komme es zu der Handlung eben nur dadurch, daß der unter Druck gestellte Wille schließlich von sich aus die Handlung setzt. Ein unter metus vollzogener Akt setze somit notwendig einen Willensentschluß voraus. Diese Argumentation ist nur bis zu einem gewissen Grade schlüssig. Sicherlich ist die durch Drohung erpreßte Heirat nur möglich, wenn der Bedrohte sich zu einem Willensakt aufrafft. Das folgt begrifflich aus dem Unterschied der vis moralis von der vis physica. Ein Willensakt muß also vorliegen. Nicht jedoch ist damit schon gesagt, daß der Wille zum Objekt den Ehekonsens haben müsse und daß es nicht genüge, wenn der Wille auf eine nur äußere Konsenserklärung ohne inneren Ehewillen, also auf Simulation gerichtet ist. Erpreßt ist die Heirat doch auch, wenn der Wille unter dem Zwang sich zu einem äußerlichen Ja entschließt, ohne sich damit aber innerlich binden zu wollen. Aus dem Begriff der durch Drohung erzwungenen Eheschließung folgt somit nicht, daß zu ihrem Tatbestand notwendig der innere Ehewille gehöre.

Es bleibt zu prüfen, ob der consensus intentionaliter verus, wenn schon nicht aus dem Begriff der erzwungenen Eheschließung, so doch vielleicht positivrechtlich aus der Formulierung des c. 1087 § 1 zum

[19] So z. B. Felix M. Cappello, Tractatus canonico-moralis de sacramentis 5. Bd. 5. Aufl. Turin 1947 S. 589.

Tatbestand dieses Kanons erforderlich ist. C. 1087 § 1 lautet: „Invalidum quoque est matrimonium initum ob vim vel metum gravem ab extrinseco et iniuste incussum, a quo ut quis se liberet, eligere cogatur matrimonium." Der Kanon stellt fest, daß ein metus eine Eheschließung dann ungültig macht, wenn er folgende Merkmale aufzuweisen hat: gravis extrinsecus, iniustus, inevitabilis, causalis [20]. Alle diese Kennzeichen können aber genau so gut zutreffen bei einem unter Zwang auf eine wirkliche Ehe gerichteten Konsens wie bei einem unter dem Druck nur den äußeren Eheabschluß bejahenden, simulierenden Willen. Ohne einen Unterschied zwischen den beiden Tatbeständen zu machen, erklärt c. 1087 § 1 einfach, daß ein Zwang von der umschriebenen Art trotz äußeren Eheabschlusses eine gültige Ehe nicht zustande kommen läßt. Wo der genannte Zwang vorliegt, da ist die Ehe nichtig, und zwar gemäß c. 1087 § 1 nichtig, gleichgültig ob der Heiratsakt simuliert wurde und so zusätzlich noch nach c. 1086 § 2 nichtig ist oder ob er mit wahrem Ehewillen vollzogen wurde und dann ausschließlich nach c. 1087 § 1 ungültig ist. C. 1087 § 1 stellt eben nur fest, daß bei einem metus der genannten Art der Eheabschluß nichtig ist, ohne irgendwie zum Ausdruck zu bringen, daß diese seine Regelung nur für eine mit wirklichem Ehewillen geschlossene Zwangsehe gelten solle, während bei Fehlen eines solchen Willens die Nichtigkeit nur aus einem anderen Rechtsgrund abgeleitet werden könne.

Immerhin könnte man versuchen, ob nicht wenigstens indirekt doch aus dem Wortlaut des c. 1087 § 1 die Beschränkung auf erzwungene Ehen mit einem consensus intentionaliter verus zu folgern sei, nämlich aus dem in seinem Text zweimal verwandten Wort „matrimonium". Der Kanon spreche die Nichtigkeit nur aus für ein matrimonium initum ob metum; von einem matrimonium aber könne man nur reden, wo alle Voraussetzungen einer w a h r e n Ehe gegeben seien, also auch ein wirklicher Ehewille. Tatsächlich kann aber matrimonium hier nicht im Sinne einer gültigen Ehe, sondern nur als eine nach außen gültig erscheinende Ehe verstanden sein; denn c. 1087 § 1 bringt gerade ihre Nichtigkeit zum Ausdruck. Auch sonst ist im Kodex wiederholt matrimonium für die nach außen gültig erscheinende, in Wahrheit aber nicht gültige Ehe gebraucht. Man beachte z. B., daß in c. 1070 § 1 von matrimonium contractum, nicht von matrimonium attentatum die Rede ist.

Doch ließe sich der Einwand noch weiter vortragen. Das „matrimonium initum" möge immerhin eine objektiv ungültige Ehe meinen,

---

[20] Letzteres folgt aus dem „initum o b metum".

folgt dann nicht trotzdem die Notwendigkeit der subjektiven Intention einer wahren Ehe aus dem „eligere cogatur matrimonium"? Die erzwungene Ehe ist ja nur dann nichtig, wenn der Bedrohte keinen anderen Ausweg mehr sieht, als die Ehe zu wählen. Von einem „eligere matrimonium" könne aber wohl nur die Rede sein, wenn die Intention auf eine wirkliche Ehe gerichtet ist. Das Argument scheint zu überzeugen, und auf den ersten Blick möchte man glauben, daß es sich schwerlich entkräften lasse.

Gleichwohl kann in Wahrheit das „matrimonium eligere" hier gar nicht auf den Fall eingeschränkt werden, daß der Gezwungene einen consensus intentionaliter verus setzt. Vielmehr muß die Wendung in dem Sinne verstanden werden, daß sich der Bedrohte dem Eheabschluß unterzieht, gleichgültig ob dies mit wahrem oder mit simuliertem Konsens geschieht. Das ergibt sich aus folgender Überlegung. Mit den Worten „a quo . . . eligere cogatur matrimonium" soll sichergestellt sein, daß die Ehe nur nichtig ist, wenn kein Ausweg zwischen dem drohenden Übel auf der einen und der unerwünschten Heirat auf der anderen Seite mehr bestanden hat. Hätte noch eine dritte Möglichkeit offengestanden, z. B. die Anrufung eines zur Hilfe bereiten Verwandten, so hätte der Zwang die Gültigkeit der Ehe nicht angetastet. Wollte man nun das „eligere matrimonium" auf die Heirat mit wahrem Konsens beschränken, so käme man zu einer absonderlichen Folgerung. Dann ständen nämlich dem Bedrohten ohne weiteres drei Möglichkeiten zur Wahl: erstens das Hinnehmen des drohenden Übels, zweitens der Eheabschluß mit wirklichem Konsens (worauf nach der hier einmal unterstellten Interpretation ja das „eligere matrimonium" beschränkt wäre), drittens aber noch die Heirat mit simuliertem Konsens (was nach dieser Interpretation nicht unter das „eligere matrimonium" fiele.) Diese dritte Möglichkeit wäre jedenfalls objektiv immer gegeben; subjektiv dann, wenn der Bedrohte um diese Möglichkeit gewußt hätte. Setzen wir nun einmal den Fall, daß jemand tatsächlich in seiner Zwangslage um die Möglichkeit einer ungültigen Eheschließung durch Simulation gewußt, aber doch auf Simulation verzichtet und gezwungen einen consensus intentionaliter verus geleistet hätte. Dann ergäbe sich nach der angenommene Auslegung des „eligere matrimonium" der völlig abwegige Schluß, daß die Ehe überhaupt nicht für ungültig erklärt werden könnte. Aus c. 1086 § 2 nicht, weil eine Simulation nicht vorlag; aber auch aus c. 1087 § 1 nicht, weil der Bedrohte von der dritten Möglichkeit der Simulation keinen Gebrauch gemacht hätte. Diese Konsequenz ist dermaßen absurd, daß sie die Interpretation des „eligere matrimonium" als unmöglich erweist. Wo hätte ein Gericht

bei der Prüfung der Ausweglosigkeit der Zwangslage jemals noch eine Untersuchung angestellt, ob der Bedrohte auch nicht um die Möglichkeit einer Simulation gewußt habe, und bejahendenfalls entschieden, wenn er dann nicht diesen Ausweg der Simulation beschritten habe, so sei die Ehe gar nicht ungültig. Die Rota selbst vertritt gerade im Gegenteil, daß bei zweifelhafter Simulation um des sicheren metus willen die Ehe auf jeden Fall für nichtig erklärt werden kann. Die Wendung „eligere matrimonium" kann daher nur so verstanden werden, daß sie den Vollzug des Eheabschlusses meint ohne Rücksicht auf den dabei geleisteten Konsens.

Als Ergebnis schält sich somit heraus, daß c. 1087 § 1 kein Hindernis in den Weg legt, eine unter Zwang mit simuliertem Konsens geschlossene Ehe zugleich nach c. 1086 § 2 und nach c. 1087 § 1 für nichtig zu erklären. Man sage nicht, es widerstreite der Ökonomie der Gesetzgebung, wenn im Gesetz eine Nichtigkeit unnötigerweise auf doppeltem Wege ausgesprochen werde. Solch einem überspitzten ökonomischen Denken folgt der Gesetzgeber in Wirklichkeit gar nicht. So stellt c. 1086 § 2 noch einmal eigens die Nichtigkeit der totalsimulierten Eheschließung fest, obschon ihre Ungültigkeit eindeutig bereits in c. 1081 § 1 verankert ist; und ebensowenig wäre es nötig, in c. 1092 n. 2 die Nichtigkeit einer Ehe mit condicio contra matrimonii substantiam auszudrücken, da das schon in c. 1086 § 2 enthalten ist.

Wenn hier c. 1087 § 1 für jeden erzwungenen Eheabschluß, auch für den mit simuliertem Konsens in Anspruch genommen wird, so stellt das selbstverständlich nicht in Abrede, daß c. 1087 § 1 vornehmlich und in erster Linie gerade für die Zwangsheirat mit consensus intentionaliter verus gelten soll. Einer Klage gegen die letztgenannte Ehe ist eben nur mit c. 1087 § 1 zu helfen, während im anderen Falle immer noch die Sicherung des c. 1086 § 2 ausreichen würde. Aber ausgeschlossen aus c. 1087 § 1 ist die unter Zwang fingierte Eheschließung nicht. Denn c. 1087 § 1 stellt ganz allgemein fest, daß jede Ehe nichtig ist, welche unter metus gravis, extrinsecus, iniustus, inevitabilis, causalis geschlossen wurde, ohne einen Unterschied zu machen, ob der Bedrohte dabei eine wirkliche Ehe intendierte oder vielmehr unter dem Zwang seinen Konsens simulierte.

Wenn also jemand unter dem ausgeübten Zwang den Eheabschluß nur zum Schein mitmacht, so ist seine Ehe unbeschadet der Nich-

tigkeit wegen Simulation auch noch aus c. 1087 § 1 ungültig. Es steht nichts im Wege, ja es ist bei entsprechendem Klageantrag sogar geboten, dies ebenfalls im Urteil zum Ausdruck zu bringen und die Ehe sowohl ex capite simulationis als auch ex capite metus für nichtig zu erklären.

IV. Praktische Auswirkung

Die hier angestellte Untersuchung scheint rein theoretischen Charakter zu haben. Ausschlaggebend sei, so wird man vielleicht entgegenhalten, eben nur, daß die Ehe für nichtig erklärt werden könne; auf welchen Grund hin dies geschehe, ob nur aus Simulation oder aber aus Simulation und Zwang zugleich, spiele keinerlei Rolle.

Wissenschaftliches Denken fragt nicht nach dem praktischen Gewinn. Ihm ist das Erkennen aus Gründen um seiner selbst willen Ziel des Forschens, auch wenn es keinen unmittelbaren Nutzen für die Praxis abwirft.

Im vorliegenden Falle freilich bringt das Ergebnis unserer Überlegungen obendrein doch einen spürbaren Vorteil für die Rechtsprechung der kirchlichen Ehegerichte. Denn wenn die Nichtigkeit einer Ehe zugleich aus Simulation und aus Furcht festgestellt werden darf, so entgeht man damit einer lästigen Unzuträglichkeit, die sich aus der gegenteiligen Auffassung zuweilen einstellen würde.

C. 1987 sowie Art. 220 der Eheprozeßordnung enthalten nämlich die Bestimmung: Jemand, dessen Ehe für ungültig erklärt wurde, kann eine neue Ehe nicht eingehen, bevor ein zweites Urteil einer weiteren Instanz das frühere Urteil über die Nichtigkeit der Ehe bestätigt hat. Eine Bestätigung im Sinne dieser Vorschrift liegt aber nicht schon jedesmal vor, wenn beide Instanzen auf Nichtigkeit der Ehe erkennen; erforderlich ist vielmehr, daß die Nichtigkeit auch aus demgleichen Nichtigkeitsgrund festgestellt wird[21].

Wollte man nun die gleichzeitige Nichtigkeit einer Ehe aus Simulation und aus Zwang für unmöglich erachten, so könnte das zu folgender Schwierigkeit führen. Die erste Instanz würde etwa zu dem Ergebnis gelangen, die behauptete Simulation sei nicht voll erwiesen, doch sei die Ehe eindeutig wegen des erlittenen Zwanges

[21] Vgl. Art. 218 § 2 EPO: Praefata dispositio ita intelligatur, ut locum habeat si agatur revera de eadem causa, hoc est, propter idem matrimonium et ob idem nullitatis caput.

ungültig. Die zweite Instanz würde zwar auch die Feststellung treffen, daß an dem ausgeübten Zwang nicht zu rütteln sei, doch halte man es für moralisch sicher, daß der Kläger unter dem Druck den Ehewillen vorgetäuscht habe, und daher könne die Ehe nur wegen Simulation für nichtig erklärt werden. Das erste Nichtigkeitsurteil erfolgt ex capite metus, das zweite ex capite simulationis. Liegen hier, obschon auch die zweite Instanz an der Tatsache des metus keinen Zweifel läßt, keine zwei gleichlautenden Urteile vor, so daß auf jeden Fall eine dritte Instanz nochmals ein Nichtigkeitsurteil fällen müßte?

Diese Konsequenz, die sich aus der formaljuristischen Einengung des c. 1087 § 1 auf erzwungene Ehen mit consensus intentionaliter verus ergibt, muß man als höchst unerwünscht, ja als Unrecht gegen die Parteien empfinden. Man hat daher der Schwierigkeit mit verschiedenen Mitteln, wie etwa mit besonderer Formulierung im Urteil, zu entrinnen versucht, die aber wenig befriedigen können. So hat ein Diözesangericht in solch einem Prozeß im Urteilstenor die Nichtigkeit sowohl aus Simulation als auch aus Zwang ausgesprochen, in der Urteilsbegründung jedoch dazu erläutert, die Verknüpfung sei in dem Sinne zu verstehen, daß die Ehe in Wirklichkeit ausschließlich wegen der Simulation ungültig ist und sie nur dann wegen des Zwanges nichtig wäre, wenn die Simulation nicht bewiesen wäre. Ein recht zweifelhafter Ausweg; denn die Urteilsbegründung negiert damit zum Teil den Urteilstenor, und der Urteilstenor spricht die Nichtigkeit ex capite metus aus, die nach der Auffassung des Gerichts in Wahrheit aber gar nicht zutrifft. Es hilft auch nicht weiter, wenn der Urteilstenor selbst nach der Feststellung der Nichtigkeit ex capite simulationis noch die Wendung enthielte, die Ehe wäre, falls keine Simulation vorgelegen hätte, ex capite metus ungültig; oder: die Ehe könne mit Rücksicht auf die erwiesene Simulation nicht zugleich noch wegen Furcht für nichtig erklärt werden, obschon die kanonischen Erfordernisse des c. 1087 § 1 bewiesen seien. Bestätigt wird damit das erstinstanzliche Urteil hinsichtlich des Nichtigkeitsgrundes doch nicht. In den Rota-Veröffentlichungen findet sich zwar ein Urteil, zu dem sich in einer Anmerkung der Defensor vinculi äußert, er betrachte, da auch das zweite Urteil den Zwang als erwiesen ansehe, die conformitas sententiarum für gegeben und verzichte somit auf eine nochmalige Appellation [22]. In Wahrheit hatte die zweite Instanz in bewußter Abkehr von der ersten eben aus der eigenartigen Interpretation des c. 1087 § 1 die

[22] SRR 38, 1946 dec. 59 S. 598.

Ehe nur ex capite simulationis, nicht wie die Vorinstanz ex capite metus für ungültig erklärt. Geht es dann an, daß der Ehebandverteidiger darin doch eine Nichtigerklärung „ob idem nullitatis caput" sehen will? Ein anderes Mal hat daher die Rota in einem gleichgelagerten Fall sich nicht anders zu helfen gewußt, als ad cautelam eine päpstliche Dispens von der Pflicht zur nochmaligen Appellation einzuholen [23]. Aber ist ein Kläger, nachdem er in zwei Instanzen das Vorliegen einer schweren Furcht hat belegen können, noch erst auf die Gnade einer Dispens angewiesen?

Die Schwierigkeit entfällt jedoch ohne weiteres, wenn ein Urteil die Nichtigkeit der Ehe zugleich aus c. 1086 § 2 und aus c. 1087 § 1 feststellen kann. Hatte dann die erste Instanz auf Ungültigkeit nur wegen des Zwanges und die zweite Instanz auf Ungültigkeit wegen der Simulation und wegen des Zwanges erkannt, so liegen hinsichtlich des Klagegrundes metus auf jeden Fall zwei gleichlautende Urteile vor; die Berufung an eine dritte Instanz oder eine entsprechende Dispens ist unnötig.

Dieser Vorteil kann selbstverständlich auf die Stellungnahme zu der hier behandelten Streitfrage keinen Einfluß ausüben. Aber nachdem sich uns aus völlig anderen Überlegungen die Möglichkeit erschloß, eine Ehe zugleich wegen der Simulation und wegen des Zwanges für ungültig zu erklären, wird man mit Genugtuung den Gewinn verbuchen, der damit für die Gleichförmigkeit zweier Urteile abfällt.

Das Laienrecht der katholischen Kirche

Von Charlotte Leitmaier, Wien

Es wird vielleicht gut sein, sich zuerst einen kurzen Überblick über die Bedeutung des Wortes Laie zu verschaffen und sich zu diesem Zweck an die Kenner der Bibel und der Patristik zu wenden. Laos ist im Alten Testament das auserwählte Volk, das Träger der Verheißung ist. Dieses Laos wird z. T. gleichgesetzt mit Bluts- und Stammesverwandtschaft. Bei den Propheten allerdings nimmt der Ausdruck bereits geistige Bedeutung an; das Volk sind dann die Berufenen, die Gottes Willen tun, nicht mehr die, die die äußeren Zeichen des Bündnisses — z. B. den Tempel und die blutmäßige Abstammung — besitzen. Im Neuen Testament wird der spirituelle Be-

[23] SRR 16, 1924 dec. 8 S. 73.

griff übernommen; selbst die Zeichen, die Sakramente, werden vergeistigt. Jakobus stützt auf dem Apostelkonzil seinen Vorschlag auf den Bericht des Simon, wie Gott zuerst sich aus den Völkern (ἐξ ἐθνῶν) ein Volk Laos (λαόρ) für seinen Namen zu gewinnen beschloß (Apg 15, 14). Im ersten Petrusbrief steht die Stelle, auf die sich alle Enzykliken und alle Abhandlungen über das Laienrecht immer wieder berufen. Sie heißt 1. Petr 2, 1—10: „Schließt euch an ihn an, den lebendigen Stein, der von den Menschen zwar verworfen, bei Gott aber auserlesen und kostbar ist. Laßt euch als lebendige Steine aufbauen zu einem geistigen Tempel, zu einem heiligen Priestertum, um durch Jesus Christus geistige, Gott wohlgefällige Opfer darzubringen ... Euch, die ihr glaubt, wird die Ehre zuteil ... ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht (γένορ ἐκλεκτόν), ein heiliges Volk (ἔθνορ ἅγιον), ein königliches Priestertum (βασίλεον ἱεράτευμαν), ein zu eigen erworbenes Volk, ... einst ein Nichtvolk, nun aber ein Volk Gottes (λαος θεῦν)"

Dies ist die Beschreibung des Laienstandes durch den ersten Papst. Freilich fehlt die Differenzierung vom Priesterstand an dieser Stelle. Ich will mich hier nicht in eine polemische Auseinandersetzung über die Struktur der christlichen Gemeinde im 1. Jahrhundert einlassen. Diese Fragen werden anläßlich des ökumenischen Konzils sicher erneut genau besprochen werden. Mir genügt die Aussage über die Laien. Da die römische Kirche beansprucht, daß ihre Verfassung zurückgeht auf die Offenbarung und die Lehre und Organisation der Apostel, muß in dieser ihrer Verfassung stets die potentielle Fülle des Geistes oder der geistigen Rechte der Glieder vorhanden sein, wenn auch die aktuelle Fülle für keinen Zeitabschnitt der Geschichte verbürgt erscheint. Die Grundlagen des Laienrechtes sind, juristisch ausgedrückt, göttlichen Rechts, *divini juris*, daher dauernd und unveränderlich. Aber auf diesen Grundlagen lassen sich, wie die Geschichte zeigt, sehr verschiedene Gebäude errichten. Und gerade jetzt stehen wir nach den Worten der Päpste in der Zeit beträchtlicher Änderungen.

Bei den Vätern taucht der Ausdruck Laie im Gegensatz zu Kleriker zuerst bei Klemens von Rom um 96 auf. Er nennt in seinem Brief an die Korinther vier Stände: Hohepriester, Priester, Leviten und *„homines laici"*. 50 Jahre später schildert Justinus den eucharistischen Kult: dabei übernimmt, so sagt er, ein Vorsteher (πρῶυεστς) die Leitung, das Volk (λαός) bekräftigt die Handlung durch Amen. Im dritten Jahrhundert mehren sich naturgemäß die Zeugnisse. Für den Strukturunterschied will ich jedoch nur zwei Stellen nennen, die mir bedeutsam erscheinen. Die erste ist von Origenes: „Wir, die wir

uns einbilden, etwas zu sein, weil wir als Kleriker als eure Vorsteher eingesetzt sind ,.. wisset: es wird mehr als ein Kleriker verloren gehen und mehr als ein Laie selig gepriesen werden." Diese Stelle zeigt, was ja auch aus dem NT bekannt ist, daß es zwei Wege zur Gottesnähe gibt; den einen, der allen offensteht, Priestern und Laien, das ist der Weg der persönlichen Freundschaft, der Weg des Lieblingsjüngers Johannes, der als Vorbild gilt für die gesamte Christenheit. Und der Weg einer amtlichen Gottesnähe, dessen Amtsgnaden *gratis datae sunt,* also nicht zur eigenen letztlichen Bereicherung dienen, der Weg des Petrus.

Die zweite ist von Tertullian. Bei ihm finden wir die Verwechslung der beiden Wege. In seiner katholischen Zeit schreibt er, daß bei den Häretikern jeden Tag ein anderer die priesterlichen Aufgaben übernimmt (Praescr. 41,8). Montanist geworden behauptet er, der Unterschied zwischen Klerus und Laien sei von der Kirche eingeführt worden (De exhortatione cast. 7). Alle seien Priester. So wie man später sagte, alle seien Laien. So gehen die Strukturunterschiede, die schon im Apostelkolleg sichtbar waren, verloren.

Für das Laienrecht erfolgt dann im nächsten Jahrhundert eine schicksalsschwere Änderung. Durch den Eintritt des römischen Kaisers in den Rang eines christlichen Laien verändert sich für ein Jahrtausend und mehr das Bild, ohne daß allerdings die Grundlagen verschoben werden. Man sollte erwarten, daß der Laienstand an Bedeutung hätte gewinnen müssen durch ein so mächtiges Mitglied, und politisch und faktisch ist dies natürlich auch geschehen. Theoretisch, juristisch gesehen aber ist damit eine selbst für die Jetztzeit noch schwerwiegende Verwechslung von laikal mit staatlich zustande gekommen. Statt die Einheit von Klerus und Laien als Kirche der Getauften im Gegensatz zur Welt der Ungetauften zu sehen, zerfällt das *Corpus Christi* nun in zwei Bereiche, die Kirche i. e. Klerus und den Staat i. s. *laici.* Im großen Konzept des frühen Mittelalters ist die *Christianitas* noch durchaus fühlbar als übergeordnete Einheit. Mit der Emanzipation erst des Klerus (durch Cluny) dann des Staates (Kurverein von Rhense) aber zerbricht sie. Lange dauern Streit und Zerfall, die ich hier nicht zu schildern brauche. Bis schließlich am Anfang des 20. Jahrhunderts im Ringen der beiden Gruppen, Laien und Klerus, häßliche Neubildungen entstanden, wie das Wort k l e r i k a l — was eine Haltung bezeichnet, die nicht mehr den Dienst Christi an den Menschen nachahmen will — und l a i z i s t i s c h, was nichts mehr mit der Teilnahme am auserwählten Volk Gottes zu tun hat, sondern im Gegenteil die Trennung von der Religion bedeutet (so z. B. in der französischen Verfas-

sung). Und doch ist eine Trennung der Getauften, sollen sich beide, Klerus und Laien wohlbefinden, nicht möglich. Das in der Bibel festgelegte Bild der organischen Einheit zeigt die zwei Teile als kommunizierende Gefäße. Mit dem Wohlbefinden des einen steigt auch das des andern. Sinkt es bei dem einen Teil, so sinkt es auch bei dem andern. Die *ecclesia mere clericalis* ist nicht nur begrifflich, sondern auch immer tatsächlich eine *ecclesia depopulata* = ohne Volk, ohne Laien; depopulate heißt aber auch verwüstet. Nicht umsonst bezeichnet P. D. Koster es als die wichtigste Aufgabe der Pastoral, wieder eine Volkwerdung der Kirche in die Wege zu leiten, und Yves Congar formuliert dies als die Sorge der französischen Bischöfe um die Inkarnation (nämlich Christi) in der Gesellschaft.

Ein Staat ohne Religion aber ist eben eine Einrichtung, die heillos ist, ein unheimlicher Träger einer unseligen Zukunft.

Es waren vor allem die Päpste, die dieser Entwicklung im 20. Jahrhundert mit Kühnheit, Weitblick und hingebungsvoller Energie Einhalt zu bieten versuchten. Sie beginnen mit einer Zerstörung der degenerierten Terminologie. Das Wort kirchlich erhält seine ursprüngliche Bedeutung zurück. So heißt es in der Allokutio an die Kardinäle v. 20. II. 1946: „Die Gläubigen, näherhin die Laien, stehen im Leben der Kirche in der vordersten Linie; durch sie bewährt sich die Kirche als Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft. Daher muß es gerade ihnen klarer zum Bewußtsein kommen: Wir gehören nicht nur zur Kirche, wir sind die Kirche." Hier heißt kirchlich wieder Mitglied der Gemeinde der Auserwählten, dasselbe wie christlich. Die große Verwechslung des 4. Jahrhunderts ist aufgehoben. Nicht mehr ein Stand allein, der klerikale, wird als Kirche gesehen. Auch die Laien sind jetzt kirchlich genannt und zwar in einem ontologischen Sinn kirchlich und nicht nur als Gesinnungsbezeichnung. Hier ist also eine Ekklesiologie in einer alten und jetzt doch wieder neuen Fülle angeklungen. Damit freilich erhebt sich die Frage nach der Stellung der Laien als Stand in der Kirche und ich möchte dieses Problem unter einem dreifachen Aspekt sehen.

1. Der Laie als Individuum, das sein Heil unter der Leitung des Klerus wirken soll, d. i. der Laie, wie er jetzt als Rechtssubjekt im Kirchenrecht im wesentlichen gesehen ist; eigentlich fast mehr ein Objekt als ein aktives Subjekt.

2. Der Laie als tragender Stand in der Kirche. Hier erscheint eine Unterteilung notwendig a) der Laie in seinen Organisationen für religiöse Zwecke und b) der Laie in seinen Organisationsformen für seine typisch laikalen, seine weltlichen Aufgaben. Hier wird er zum Vertreter der Kirche gegenüber einer unchristlichen Welt. Beide

Gruppen finden für ihr Recht im Codex nur schwache Ansätze, die erste in den *piae uniones*, die zweite etwa im c. 1113 oder c. 1372 im Elternrecht. Die zweite hat im Petrusbrief und in der von Augustinus insb. ihren Anfang nehmenden Lehre der Fürstenspiegel zahlreiche Formulierungen gefunden. Sie wird von den beiden letzten Pius als die vordringliche Aufgabe der Laienchristen bezeichnet.

3. Der Laie als Helfer des Klerus im kirchlichen Dienst. Auch für diese Seite der kirchlichen Tätigkeit gibt es eine, wenn auch ungenügende Handhabe im Codex; dort wo es heißt, daß Ordinarius und Pfarrer Laien heranziehen können zum Erteilen des Religionsunterrichtes (c. 1327 § 2 u. c. 1333 § 1).

Die Auseinanderhaltung dieser 3 resp. 4 Gruppen und der Aufgabenkreise, denen sie entsprechen, ist eine außerordentliche Erleichterung bei der Klärung der schwierigen Kompetenzfragen. Sie ist eine Voraussetzung für eine den Fundamenten gerechtwerdende Entwicklung des katholischen Lebens und der katholischen Aktion. Ein Blick in die Konferenzprotokolle der Laienkongresse zeigt, wie groß überall noch die Verwirrung in diesen Fragen ist. Gruppen und Verbindungen, die der Selbstheiligung dienen, reihen sich unter Gruppen, deren Aufgabe die politische Aktion der Katholiken ist, ein. Führung und Kontrollansprüche des Klerus, die z. B. bei der Katechetengruppe selbstverständlich und notwendig sind, werden angemeldet für die Außenarbeit, wo sie konsequenterweise zur Theokratie führen müßten und einen Leitungsanspruch darstellen, der sich heute auch unter den aktiv katholischen Männern schwerer wirklich durchführen ließe, denn je zuvor. Insbesondere in Frankreich stellte man fest, daß Gruppen, bei denen das versucht wurde, entweder ihre kirchlichen Beziehungen sehr abschwächen, so z. B. die christlichen Gewerkschaften, oder an einem Schwund an wirklich aktiven Mitgliedern leiden. Andererseits kam es, auch in Frankreich, zu Emanzipationsbestrebungen, die die eigentlichen Fundamente der Kirchenstruktur angreifen und die nur Schaden stiften können. Eine Klärung kann also hier nur nützen.

1. Nun also zur rechtlichen Situation der ersten Gruppe: c. 87 sichert dem Getauften den Charakter eines Rechtssubjektes zu, mit allen Rechten. Welches diese Rechte sind, sagt als Zentralnorm c. 682.

Beträchtlich anschaulicher und lebendiger wird, wie wir gehört haben, die Situation der Laien in der Bibel geschildert: Ihr seid die lebendigen Steine, aus denen sich der geistige Tempel aufbaut. Lebendig sein heißt tätig sein, das ist das Primäre. Das Objektsein für die eventuell leitende Tätigkeit eines andern ist das Sekundäre. Wo nichts lebt, kann auch nichts geleitet werden. Was sind nun die

kirchlichen Aktivitäten, die dem Laien offenstehen? Kurz formuliert: der Laie soll seine Talente, also alles was er an Leben erhält, unter das Gesetz Christi stellen. Dies ist ebenso sehr seine Pflicht wie sein Recht. Der Klerus ist Hüter und Verkünder des Gesetzes Christi, auch fällt ihm die Verwaltung der übernatürlichen Gnadenmittel zu. Dem Christen als solchen aber obliegt ihr Empfang und ihre Verwendung. Bei der Verwaltung ist außerdem der Klerus nicht frei. Schon nach dem oben zitierten c. 682 haben die Laien einen Anspruch auf ordnungsgemäße Bereitstellung und Spendung der kirchlichen Mittel. Mit Recht verweisen mehrere Autoren (Rösser, Fanfani, Philips, Nell-Breuning) unter Zurückweisung der Kritik Ulrich Stutz's, der den Codex als Klerikerrecht bezeichnete, darauf hin, daß die meisten Pflichten der Kleriker ebensoviele Rechte der Laien darstellen. So bekannte Autoren wie Fanfani bezeichnen die gute Vorbereitung der Predigt, die Ansetzung des Gottesdienstes zu einer für die Laien bequemen (commoditas) Stunde als ein Recht der Gläubigen und nicht etwa als eine Sache, die der Pfarrer mit dem Dechant oder dem Bischof ausmacht. Das Wohl der Laien ist eben das Ziel der Tätigkeit des Klerus, soweit diese nicht der unmittelbaren Gottesverehrung dient. Ja, der Laie hat Anspruch darauf, daß der Geistliche religiöse Übung erwerbe, daß er sich auskenne im geistlichen Leben. c. 124 nennt das Streben nach Vollkommenheit eine Standespflicht (debent) des Klerus. Das klingt zuerst so, als ob die Geistlichen ex offo eine Art besserer Christen sein müßten. Schon Origenes weist eine solche Auffassung des Klerikerstandes zurück. Es bedeutet, daß der Anspruch auf das Wohlverhalten und die religiöse Aktivität dem Seelsorgsklerus gegenüber ein Anspruch ex officio ist. Dem Laien gegenüber ist es nur ein Anspruch ex caritate. Es erweisen sich eben große Teile des Ämterrechtes mehr als Verpflichtung denn als Berechtigung.

Bei seiner privaten Verwendung der kirchlichen Gnadenmittel und bei seiner privaten Tätigkeit als Missionär und Zeuge der christlichen Botschaft wird dem Laien praktisch größte Freiheit gelassen. Und sie gebührt ihm auch. Nach einer Weisung Pius XII. gilt das Subsidiaritätsprinzip auch in der Kirche, freilich ist dies mit einer salvatorischen Klausel für die Autorität der kirchlichen Obrigkeit gesagt. Man würde aber die Aussage des Hauptsatzes sinnlos machen, würde man nicht aus ihm folgern, daß der normale Christ bei seiner gewöhnlichen Tätigkeit frei ist vor Eingriff und Bevormundung von oben, solange sein Tun dem christlichen Gesetz entspricht. Eine Grenze findet diese Selbständigkeit daran, daß das Gesetz, seine Verkündigung und Interpretation dem Bischof anvertraut ist, und daß

die Tätigkeit des Einzelnen ratione peccati dem kirchlichen Bußgericht post factum, allerdings nur post male factum, unterworfen ist. Letztere Einschränkung der persönlichen Freiheit zeigt die öffentlich rechtliche Seite der Buße. Es geht eben nicht nur darum, daß die Hand oder irgend ein anderes Glied an sich rein ist. Es geht auch darum, daß sie nur so dem Allgemeinwohl befriedigend dienen kann.

Ein dritter Anspruch des Laien geht aus der anfangs zitierten Petrusstelle hervor: „Ihr, die ihr gewürdigt worden seid . . ". Wenn jemand gewürdigt worden ist, so hat er eben Anspruch auf Würde. Diese Würde ist beim Klerusrecht im Codex durchaus ernstgenommen (c. 119) und das entspricht nicht nur, wie manche meinen, der Eitelkeit der Kleriker, sondern der Tatsache ihrer Teilhabe an göttlichen Dingen. Die Würde des Klerikers ist aber nur dem Maß nach, nicht der Art nach eine andere als die des Laien. Auch diese geht auf die Teilhabe an der Rechtfertigung zurück. Man kann daher ruhig einen von der Person, dem Alter und dem Geschlecht unabhängigen Anspruch auf Würde als drittes Grundrecht des Christen-Laien bezeichnen.

2. Die Besprechung der zweiten Gruppe beginne ich mit dem Anfang von Yves Congars berühmten Werk über die Theologie des Laienstandes. „Kard. Gasquet erzählt", heißt es dort, „folgende Anekdote: Ein Taufbewerber fragte einen kath. Geistlichen nach der Stellung des Laien in der Kirche. Die Stellung des Laien in unserer Kirche, erwiderte der Priester, ist eine zweifache: er kniet vor dem Altar, das ist seine erste Stellung; er sitzt unter der Kanzel, das ist seine zweite Stellung. Der Kardinal fügte hinzu: seine dritte vergaß man zu nennen: er greift nach seinem Geldbeutel (S. 7)".

Demgegenüber zeigt die Einstellung der Päpste und vieler moderner Autoren (Congar, Philips, F. X. Arnold, Karl Rahner, um nur einige zu nennen) eine Änderung der Auffassung an. Der richtige Ansatz für die wissenschaftliche Auswertung ist zuerst nicht einmal eine Standeslehre der Laien, sondern eine neue Ekklesiologie, die nicht mehr aus gegenreformatorischem Geiste heraus formuliert, sondern aus der katholischen Fülle. Die Reformation brachte die scharfe Herausstellung des Amtspriestertums. Diese ist nun gesichertes Lehrgut im kanonischen Recht. Nun hat die Kirche, wie Mystici Corporis lehrt, nicht nur den Charakter einer Heilsanstalt, die vor ihren Gliedern existiert. Sie ist auch Gemeinde der Brüder. Die Laien sind das Pleroma des Bischofs (Johannes Chrysostomus), die Fülle. Um sie hat sich die Wissenschaft der letzten vier Jahrhunderte zu wenig gekümmert. Schlägt man bei Wetzer und Welte unter „Laie" nach, so findet man nur einen Verweis auf den Klerus, und im

Dictionnaire de Theologie Canonique findet sich überhaupt nichts unter diesem Schlagwort. Was ist nun das Spezificum des Laienstandes?

Das erste, was in die Augen fällt, ist, daß dieser Stand im Unterschied zu den beiden anderen dem Codex bekannten Ständen seinen Sinn in sich trägt. Er ist einfach ein Lebensstand und ruht in sich. Der Klerus dient dem Gottesdienst einerseits, dem Laienstand andererseits. Die Regularen geben Vorbildlichkeit, Konzentration auf das rein Religiöse, caritative Dienste als Sinn ihrer Besonderheit an. Der Laienstand als Normalstand ist sozusagen für sich selbst da. Er hat sein Ziel in seinem eigenen vollendeten Menschentum. Als Stand dient er nicht dem Klerus. Eine solche Behauptung, als wäre etwa das zweite Schwert ad nutum des ersten zu führen, ist mit alten und neuesten Papstaussprüchen nicht vereinbar. Neuerdings liest man allerdings in katholischen Veröffentlichungen häufig, nun sei die Zeit gekommen, wo „die Laien" den Priestern helfen müßten, weil diese ihre schweren Aufgaben nicht mehr allein zu lösen im Stande seien. Soweit man von „den Laien" spricht und nicht etwa nur einzelne meint, werden, fürchte ich, diese Appelle nicht sehr viel Erfog haben, da sie die Struktur der Gemeinschaft falsch sehen. Der Laienstand hat als Aufgabe die Selbstvollendung. Zu dieser gehört allerdings auch Teilnahme am Gottesdienst, aber als Mitfeier, nicht als klerikaler Hilfsdienst, der ja immer bedeutungslos bleiben muß. Auch der missionarische Geist gehört dazu, aber auch er nur im Rahmen der eigenen Vollendung, zu der auch die Liebe zum Nächsten gehört. Der Mensch ist zuerst nicht für den anderen da, sagt Thomas sondern er ist um seiner selbst willen geschaffen (I, II, 104, 1 ad 3).

Ebensowenig ist der Laienstand das, was übrigbleibt, wenn man vom christlichen Ideal eine Reduktion auf, sagen wir, das Durchschnittsniveau vornimmt. Immer wieder taucht die Idee auf, die eigentlich Vollkommenen seien die, die die Räte der Vollkommenheit halten, die Mönche, während die, die dazu eben nicht imstande sind, nur mehr weniger Vollkommene sein könnten. Eine solche Weise, den Laienstand als eine schlechtere Ausgabe des Mönchsstandes zu sehen, hat es seit Beginn des Mönchstums gegeben und es gibt sie auch heute noch; zumindesten in der seelsorglichen Praxis. Hier sowohl von Seite der geistlichen Seelsorger, die ja selbst vielfach Regularen sind, als auch von Seite der Laien, von denen sehr viele ja in mehr oder weniger monastisch gefärbte Bindungen hineinstreben. Den Höhepunkt fand diese Interpretation des Laienstandes im Mittelalter, insb. im 12. Jh. Gratian z. B. definiert: „Es gibt eine zweite Art von Christen, nämlich die Laien. Laos bedeutet Volk. Ihnen ist es

erlaubt, zeitliche Güter zu besitzen, wenn auch nur zum Gebrauch, ihnen ist es konzediert (concessum) zu heiraten, Land zu bebauen, Rechtshändel zu führen, Opfergaben auf den Altar zu legen, den Zehenten zu bezahlen."

Offensichtlich ist hier im Anschluß an die großen Reformen der vorausgehenden zwei Jahrhunderte der Mönch als Vorbild jedes Christen gesehen. Die Sicht für den Laienstand als eigenen Heilstand, der seine Vollendung und seine spezifischen Aufgaben hat, ist in dem Kampf gegen den obersten Laien, den Kaiser, verloren worden auch für alle andern, deren Vertreter er ja war.

Viele modernen Bestrebungen, so die modernen Säkularinstitute, sind in ihren Leitbildern zumindesten unklar über die Strukturverschiedenheit der drei Gruppen. Die oberen Kirchenstellen allerdings führen einen Kampf gegen den Anschluß der Säkularinstitute an das Recht der Regularen. Solange dieser Kampf aber auf die Konstitutionen und Satzungen beschränkt bleibt und nicht das Vollkommenheitsbild, das viel wichtiger ist als die Organisationsform, als ein typisch laikales klar abhebt von dem des Mönches, wird dieser Kampf erfolglos sein, wie es schon mancher im Regularenrecht war.

Als wesentliche Aufgabe fallen dem Laienstand nun zu 1. die natürliche Vermehrung (Gratian hingegen: est concessum!) 2. Die Aufbringung der Mittel zur Erhaltung der Gemeinschaft; 3. der Schutz der Kirche nach außen (vd Krönungsformulare); 4. die Belohnung der Guten und die Bestrafung der Bösen (so schon Ap. Petrus), d. h. der Kampf um die Herstellung einer gerechten Ordnung der Gemeinschaft; 5. die Untertänigmachung der äußeren Welt, also die Herstellung eines richtigen Weltbildes durch die Geisteswissenschaften, deren gemeinsame Grenze mit der Theologie hier in der Lehre von der Kontingenz aller Dinge liegt, und die faktische Dienstbarmachung der Natur durch die Naturwissenschaft und Technik.

Es ist gar keine Frage, daß dies Aufgaben sind, die die christliche Gemeinschaft notwendig ins Auge fassen muß und zwar deshalb, weil sie eben die Kirche als Ganzes angehen, gleichgültig in welchem Land, in welchem Volk, in welchem Staat die einzelnen Gläubigen leben. Es ist leicht einzusehen, daß die Lage der Kirche eine andere wäre, wenn es quer durch die nationalen Fronten hindurch eine weltweite Organisation der christlichen Familienväter, der Schulerhalter, Politiker, Gelehrten und Reporter gäbe. Die Entwicklung treibt ja jetzt endlich auf solche Organisationen zu. Aber es ist fast mehr Angst die Triebkraft als die Stärke der gemeinsamen Liebe.

Aber wie ist eine solche Organisation der Laien zu schaffen? Im Codex gibt es die frommen Vereine. Diese sind von den Bischöfen errichtete, approbierte oder empfohlene Verbindungen, die ohne Zweifel nur eine rein religiöse Tätigkiet auszuüben geeignet sind. Wenn man aber die Enzyklika Mystici corporis ernst nimmt, sind nicht nur Vereine, die von den Bischöfen gegründet sind, möglich, sondern auch Vereine von Laien, die in organisierter Form ihren typischen Standespflichten obliegen. Man hat diese Art von Tätigkeit actio catholicorum genannt, im Gegensatz zur actio catholica. Letztere ist von der Institution Kirche geleitet, die erstere scheint nur als Aktion des Einzelnen auf. Man braucht aber im europäischen Konzert heute eine bewußt auf dem Glauben beruhende und auf ihn bauende Organisation für weltliche Arbeiten.

Jeder aktive Katholik hat die Schwierigkeiten, die sich bei der Organisation der verschiedenen katholischen Tätigkeiten ergeben, erfahren. Die Verwirrung stammt daher, daß man noch nicht sich freimachen kann von der alten Einstellung: kirchlich, das ist das klerikale, und staatlich, das ist das laikale Element. Das Leben der Christen gehört dem Staat, soweit es nicht religiös ist. Daher gibt es einerseits keine kirchliche Organisation, die nicht wesentlich klerikal geleitet wäre, andererseits keine bewußt christliche Tätigkeit der Laien, die die alten Aufgaben des christlichen Kaisertums in einer den heutigen Umständen angepaßten Form übernähme.

Man sollte aber nicht vergessen, daß die Gleichung „staatlich — das sind die Laien" auch von außen immer mehr in Frage gestellt wird. Der staatliche Raum ist nicht mehr christlich und je weniger er es ist, umso mehr wird die Organisierung der christlichen Kräfte erforderlich. Die Organisationen des Laienstandes müßten klar und eindeutig in zwei Gruppen zerfallen, in eine, die zwar von Laien getragen ist, deren Aufgaben aber religiös sind, die actio catholica, und eine zweite, deren Tätigkeit zwar vom Glauben inspiriert und bestimmt ist, die sich aber mit den typisch laikalen Aufgaben befaßt.

Die erste Gruppe muß sachgemäß immer unter der Leitung der Bischöfe bleiben. Sie hat als Lebensmodus den Gehorsam, der im christlichen Bereich eine der höchst geschätzten Nachahmungsweisen des Lebens Christi ist, dessen Leben es ja war, den Willen seines Vaters zu tun. Sie hat als Ziel die Verstärkung des religiösen Lebens irgend einer Gruppe von Menschen. Auch sie hat Recht auf laikale Selbstverwaltung zum mindesten in dem Ausmaß, das im Ordenswesen ausgebildet worden ist, besonders wenn sie von Laien gegründet und geleitet ist. Meist ist jedoch jetzt die Führung durch Geist-

liche gegeben. Hieher gehören die marianischen Kongregationen, Sodalitäten, Bruderschaften, Pfarrgruppen etc. Pius XII. und ebenso der französische Klerus haben wiederholt darauf hingewiesen, daß die Ausbildung einer bewußt religiösen Führerschicht durch solche religiösen Vereine für die großen weltlichen Aufgaben der christlichen Laienschaft eine der wichtigsten Aufgaben der katholischen Aktion sein sollte. Die zweite Art der Standesorganisation der Laien aber müßte die eben genannten Laienaufgaben lösen, die jetzt zum Schaden der gesamten Kirche nicht oder nur wenig organisiert und oft von der falschen Stelle betreut werden. In völlig neuer Form müßte sie die Nachfolge des christlichen Herrschers antreten und sie müßte, wenn anders sie eine weltweite Wirkung haben soll, eine reine Laienorganisation sein. Wenn auch heute die Gläubigen gut verstehen, daß ihre gesamte Tätigkeit in Wirtschaft, Politik, Familie kirchlich orientiert sein muß, — denn alles was ein Christ tut ist eben gute oder schlechte, jedenfalls aber kirchliche Tätigkeit, — so steht doch dem häufigen Mißtrauen der Kleriker gegenüber den Laien ein ebenso großes Mißtrauen der Laien gegenüber der Einmischung des Klerus in weltliche Dinge gegenüber. Der Fürstbischof und die geistliche Herrschaft würden heute wenig Verständnis finden. Und wenn man als christlicher Beobachter vielleicht mit Wehmut der Zeiten gedenkt, wo die Kirche mehr Macht und weltlichen Einfluß besaß, so darf man nicht vergessen, daß damals eben dafür Laien weitgreifende Jurisdiktion in der Kirche ausübten, von Kaiser Theodosius angefangen, ohne dessen Wort nichts in der Kirche geändert werden sollte, bis zu den Habsburgern, die Bischöfe nominierten. Wenn man das eine nicht will, kann man das andere nicht haben. Kirchlicher Einfluß auf die Welt und Laieneinfluß in der Kirche sind zwei Enden desselben Steckens. Behandelt man das eine wegwerfend, so fliegt das andere mit.

Ich füge hinzu, um nicht mißverstanden zu werden: Es kann sich nie um eine Freiheit vom Lehramt der Kirche handeln. Eine solche Freiheit wäre zugleich das innere Ende der ganzen Aktion. Aber für die Gruppe muß die Leitung über das Gewissen des Einzelnen gehen, nicht über die Besetzung der leitenden Stellen durch Kleriker. Man muß eben Vertrauen in die Führung von Laien bei den weltlichen Aufgaben der Christenheit haben. Der oft zitierte Papst Pius XII. sagt zu diesem Punkt in seiner Ansprache an die Arbeiter von Belgien am 16. Sept. 1949, es ist eine „Schmähung der Gegner, daß sie die Kirche anklagen, die Laien eifersüchtig am Gängelband zu halten, ohne ihnen persönliche Aktivität zu gestatten oder ihnen eine Eigenaufgabe in ihrem Bereich zu überlassen. Das ist nicht und war

niemals ihre Absicht." Und Pius XI. prägte das berühmte Wort: „Ecclesia non est imperium, est mysterium."

3. Die dritte Gruppe stellen die Laien dar, die in den Dienst der kirchlichen Behörden getreten sind. Ihre Zahl ist im 20. Jahrhundert enorm gestiegen. Während diese Laiendienste früher hauptsächlich für die Vermögensverwaltung in Anspruch genommen wurden, arbeiten die Laien heute hauptsächlich in der Katechetik. Auch hier zeigt sich eine gewisse Ähnlichkeit mit den ersten Jahrhunderten. Der Elementarunterricht ist heute zum größeren Teil in der Hand der Laien. Zahlreiche Veröffentlichungen beschäftigen sich mit dieser Frage. Eine Abhandlung über „die Laien im Dienste der Verkündigung" kam 1958 im Herderverlag heraus. In dieser guten Studie wird allerdings der mittlere Unterricht von dem Autor Hans H e i m e r l nicht besprochen, da er nach dem Codex von Priestern erteilt werden soll. Doch die Not ist stärker. In der Wiener Diözese besteht die Schwierigkeit darin, daß nur wenig voll ausgebildete Kräfte zur Verfügung stehen, da eine Lehrgruppe Religion mit Geschichte oder etwas ähnlichem, wie das in Deutschland üblich ist, bei uns nicht existiert. Und weil bisher das erzbischöfliche Amt für Unterricht und Erziehung ausschließlich reine Religionsprofessoren wünschte. Es wurden daher Lehrer mit nicht vollständiger Hochschulausbildung in Theologie angestellt, was allerdings leicht zu einer Abwertung solcher Lehrer im Lehrkörper führen kann.

Auf der Hochschulebene muß man die Heranziehung von Laien als Professoren für päpstliche Universitäten unterscheiden von einer Lehrtätigkeit in den rein theologischen Disziplinen. Erstere ist durch die apost. Konst. „Deus scientiarum Dominus" v. 24. 5. 1931 und die fast gleichlautende Durchführungsverordnung der Studienkongreg. bestimmt. Auch die Alloc. „Si diligis" v. 31. 5. 1954 befaßt sich unter Heranziehung des c. 1328 mit der Frage. Laien können, wie wir aus der Praxis ja wissen, herangezogen werden. Sie bedürfen wie die Priester der missio canonica docendi.

Vor nicht langer Zeit war die Haltung der meisten, auch der laienfreundlichen Autoren wie Congar, der Beschäftigung der Laien mit der Theologie nicht sehr günstig. Die später schreibenden Löwener Professoren, bes. Gérard Philips, oder im deutschen Raum F. X. Arnold, oder Karl Rahner sind da anderer Meinung. In der orientalischen Kirche sind die Professoren der theol. Fakultät meist Laien.

Für die rechtliche Beurteilung der Tätigkeit dieser Laien ist zuerst festzuhalten, daß hier eine verstärkte Abhängigkeit vom

Bischof vorliegt, da die Lehrtätigkeit überwiegend als öffentlich-kirchliche Tätigkeit ausgeübt wird im Auftrage des Bischofs. Zweifellos wird es notwendig sein, im Zuge der kommenden Rechtsreformen das Wesen und die Wirkungen der missio canonica klar zu formulieren.

Wie in anderen Gebieten so hat Pius XII. eine Auflockerung der Klerus-Laienfront besonders im Lehramt herbeigeführt. Er sagt wörtlich „Alle andern, Priester und Laien, haben lehramtliche Befugnisse nicht anders als kraft der Sendung, die sie vom rechtmäßigen Lehramt empfangen (Si diligis, AAS 46, 1954, p. 313 ss.). Wenn auch die Stellung von Priestern und Laien im öffentlichen Unterricht gleich ist, so läßt sich doch nicht übersehen, daß eine besondere Beziehung des Pfarramtes zum Unterricht (c. 1329) besteht, und eine eben solche des Priesters zur Predigt. Eine andere Gruppe dieser Laienhelfer bilden die Seelsorgshelfer. Ihre Ausbildung, Verwendung, Amtspflichten und natürlich auch Rechte sind nicht gleichmäßig festgesetzt, und keine Tradition greift bei dieser Lücke helfend ein. Nur scheint es festzustehen, daß sie, von dem entsprechenden Ordinariat aus, mit Missio und Dienstplatz ausgestattet werden. Auch hier wird die nahe Zukunft wohl manches Neue bringen.

Nun zum Abschluß.

In der Enz. Mystici Corporis verweist wie gesagt der Papst darauf, daß es falsch sei, in der Kirche nur eine Institution von Heilsmitteln zu sehen, sie sei ebenso auch die Gemeinde der Gläubigen. Diese zweite Seite wird das künftige Recht wohl mehr im Auge haben als das jetzige. Im Sakralrecht wird es vielleicht betonen, daß die Teilnahme der Gläubigen ein wichtiges, wenn auch nicht konstitutives Merkmal der rechten Eucharistiefeier ist. (Die heutige Ministrantenregel, nach der ohne Ministrant keine Messe gefeiert werden soll, entstammt, wie Jungmann feststellte, erst dem 9. Jh.) Hier wird aber, wie das der Natur der Sache entspricht, am wenigsten eine Änderung eintreten. Sicher werden in der Kirche nach der Petrusstelle auch die Laien Priester genannt. Thomas von A. nennt dies ein „mystisches" Priestertum der Laien. Der antireformatorische Katechismus ad Parochos von 1566 kennt die Bezeichnung „inneres" Priestertum, durch das man sein eigenes Leben Gott aufopfert, gegenüber dem öffentlichen „äußeren". Heute spricht man vom „allgemeinen" Priestertum. Aber die Weihegewalt ist gerade der Punkt, an dem die Differenzierung zwischen Kleriker und Laien grundgelegt ist. Hierin wird sich nichts ändern.

Im Gebiet der Lehrgewalt wird neuerdings betont auf die Bedeutung des sensus fidelium, der allgemeinen Glaubensmeinung hingewiesen. Bei G. Philips findet sich eine eingehende Studie darüber. Man weist auf die Bedeutung der Volksmeinung bei den marianischen Dogmen von Chalzedon bis heute hin. Bei den beiden letzten Dogmen wurde nach dem Sensus fidelium vorher gefragt. Die offizielle, sehr fein formulierte Frage hieß: Seid Ihr der Meinung und wünscht Ihr dies mit eurem Klerus und Volk? Die Bischöfe haben eine Meinung, Klerus und Volk Wünsche. Eine „Demokratisierung" der Entscheidung, was Glaubenslehre ist, kommt aber im kanonischen Recht nicht in Frage. Sicher aber kann die Fülle des Glaubenslebens nur über das Volk erreicht werden.

Anders ist die Lage bei der Frage der Jurisdiktionsgewalt. Die Definition, die der Codex von Jurisdiktion gibt, ist zweifellos zu weit oder unpräzis. Wenn man der Leitungsgewalt des Klerus all das unterwirft, was zum Heile führt, so kann man unter dem, was zum Heile führt, entweder die institutionellen Heilsmittel verstehen, die Sakramente, oder aber auch das gesamte Tun der Gläubigen. Letztere Auslegung führt bei richtigem Verständnis des Umfanges der Kirche zu einer Theokratie. Die erstere Auslegung — die Jurisdiktion erstrecke sich nur auf die institutionellen Gnadenmittel — trägt wieder dem umfassenden Charakter der Hirtengewalt nicht Rechnung. Sie führt zu einem Sakristeikirchentum.

Daher wäre hier eine neue glücklichere Formulierung erwünscht, die entweder klar ausspricht, daß in Organisationen des kirchlichen Laienstandes Jurisdiktion von Laien ausgeübt wird, oder aber einen engeren Jurisdiktionsbegriff einführt, der sich klarer auf die Lenkung des Gewissens bezieht.

So wird die Klarstellung der Terminologie durch Ausnützung der Enz. Mystici Corporis endlich die falsche Gegenüberstellung Kirche—Staat beseitigen können.

Die klarere Umschreibung der Rechte und Pflichten der Laien, sowie die schärfere Umreißung und Auseinanderhaltung der Organisationstypen, die den drei resp. vierfachen Aspekten der Laientätigkeit entsprechen müssen, wird sehr viel Energie freimachen für ein klarer gezielte Tätigkeit. Sie wird auch zeigen, daß der Laienstand nicht ein Dienst- oder Objektsstand für den Klerus ist, noch ein Nachahmungsstand der Mönche, sondern ein eigener Heilstand mit eigenen Aufgaben und einer spezifischen Frömmigkeit.

Erwägungen zur Straftheorie des geltenden Kirchenrechts

Von Alexander Szentirmai, Salzburg

Die Redaktoren des *Codex Iuris Canonici* machten sich im V. Buch desselben nicht nur die Gliederung des verdienstvollen Werks von Hollweck[1] weitgehend zu eigen, das geltende materielle Strafrecht verrät vielmehr den Einfluß auch der Ideen des Eichstätter Kanonisten. So vornehmlich auf dem Gebiet der straftheoretischen Grundlagen. Die abwechslungsreichen Ansichten aber, denen man in der Literatur zum CIC begegnet, legen davon Zeugnis ab, daß die spärlichen Aussagen des Gesetzbuchs über Begriff und Sinn der kanonischen Strafe nicht die einzig mögliche Straftheorie vertreten, und auch, daß die im CIC, in den Legaldefinitionen desselben, enthaltene Straftheorie durch die Rechtssatzungen selbst mehrfach in Frage gestellt oder gar widerlegt ist. Es ist gewiß nicht die Aufgabe des Gesetzes selbst, sich über die Prinzipien auszulassen, die der Gesetzgeber im Auge hatte. Ohne jedoch Gefahr zu laufen, daß man anstelle des geltenden Strafrechts die Theorie eines „imaginären Strafrechtssystems" (Binding) aufsetzt, dürfte der Mühe wert sein, nachzuweisen, inwiefern die Bestimmungen des CIC den straftheoretischen Fingerzeigen desselben, denen die Hollweckschе Theorie zu Grunde liegt, zuwiderlaufen.

Es wäre wohl nützlich, die allmähliche Ausbildung der Straftheorie des kanonischen Rechts von allem Anbeginn, den bekannten Schriftstellen aus dem NT, bis auf die neuesten, seit der Verkündung des CIC erlassenen Strafgesetze des gemeinen Rechts zu verfolgen. Diese Arbeit ist in Angriff genommen und möchte in absehbarer Zeit einen bescheidenen Beitrag zur kirchlichen Rechtsgeschichte leisten. Hier soll auf das dem geltenden vorangegangene Kirchenrecht nur insofern Bezug genommen werden, als es zum Verständnis der Hollweckschen Theorie und zur Klärung der Straftheorie des CIC, wie diese aus dem Ganzen des Strafsystems desselben zu entnehmen ist, unerläßlich scheint.

I.

Das Wesen, mit anderem Wort der Begriff, der Kirchenstrafe wird vom Gesetzbuch als *„privatio alicuius boni"* gekennzeichnet (2215), was der „Entziehung von Gütern und Rechten" bei Hollweck[2] entspricht. Diese Legaldefinition, der Doktrin entlehnt, weicht gewiß nicht zufällig von jenen ab, die bei anderen

[1] J. Hollweck, Die kirchlichen Strafgesetze (Mainz 1899).
[2] A. a. O., S. 83, § 20.

Autoren vor dem CIC figurieren und ungeachtet des Wortlauts des CIC in dessen Kommentaren fortleben.

1. So in erster Linie die von Hugo de Groot dargebotene Begriffsbestimmung, wonach die Strafe ein Übel (*malum passionis*) sei [3]. Sie wird manchmal auch mit Stellen des Hl. Thomas von Aquin belegt [4]. Wie aus dem vollständigen Grotius-Zitat (*malum passionis pro malo actionis)* hervorgeht, liegt ihr der Gedanke zu Grunde, daß die Bestrafung auf Vergeltung, näherhin auf die Wiederherstellung der durch das Verbrechensübel gestörten Rechtsordnung, hinziele, die durch die Zufügung des Strafübels erreicht werden solle. Doch hierüber später. Dieser Definition zufolge wäre also die Strafe ein für den Delinquenten subjektives Übel, ein schmerzlicher Vorgang, den dieser über sich müsse ergehen lassen. Es mag indessen einleuchten, daß sowohl Grotius als auch der Aquinate mit *passio* in erster Linie nicht das mit Schmerz Empfundene, sondern in Gegenüberstellung zur *actio* das von außen her Hingenommene schlechthin bezeichnen wollen. Überdies widerspricht dieser Schmerztheorie die Erfahrung, die besagt, daß nicht nur dem Landstreicher die Einkerkerung willkommen sein, sondern auch eine Kirchenstrafe, z. B. das Personalinterdikt [5] einem vollends hartgesottenen, nur noch im Sinne der Statistik für katholisch geltenden Kirchenglied gegenüber des Schmerzcharakters gänzlich entbehren kann, ohne jedoch daß sie aufhörte, eine wirkliche Strafe zu sein.

2. Eine andere Auffassung will in der Strafe einen Rechtsentzug erblicken. Hollweck und ihm folgend der CIC sind des Wesens der kanonischen Strafe in höherem Maße gerecht geworden, wo sie das Merkmal des „Entzugs" wohl beibehalten, anstelle des „Rechts" jedoch den Begriff auf den weiteren Kreis der „Güter" ausdehnen. Denn es gibt Kirchenstrafen, welche lediglich im Recht verankerte Befähigungen (*capacitas iure statuta:* 2296, § 1), nicht aber im Recht verbürgte Ansprüche entziehen. Die inhabilitierenden Strafmaßnahmen berauben den Bestraften nur der erstgenannten Eigenschaften, wobei erworbene Rechtsansprüche unangetastet bleiben (2296, § 2). Gegen das Wort „Entzug" selbst könnte das Bedenken erhoben werden, daß nicht sämtliche Strafmittel ein Minus darstellen. Die Strafbußen, denen der Strafcharakter mitnichten abzusprechen steht, erlegen ja die aus keinem anderen Grund bestehende Pflicht dem Delinquenten auf, gewisse Übungen der

---

[3] De iure belli ac Pacis, lib. II, cp. 20, § 1 (Paris 1625).

[4] Sum. Theol. III, 87, 3, ad 1. — Ctra Gent. 3, 144.

[5] 2268 ff.

Tugend der Gottesverehrung zu verrichten [6]. Überdies stellt die in der Stufenfolge verhängte Ausstoßung aus dem geistlichen Stand (*degradatio:* 2305, § 2, alterum comma) keinen Entzug irgend welcher Rechte oder Befähigungen dar, die ja bereits in der vorhergehenden immerwährenden Aberkennung der geistlichen Tracht (*privatio perpetua habitus ecclesiastici,* 2304, § 2, comma primum) genommen worden sind. Sie hat lediglich die Aufhebung der Pflichten der Kleriker zur Folge (135, 213). Trotzdem steht es nicht zu bestreiten, daß es sich um eine Kirchenstrafe handelt, wie auch der Text des Gesetzes betont.

II.

Nach Hollweck ist der Zweck der Kirchenstrafen „vorwiegend jener der Besserung, dann aber auch jener der Abschreckung und der öffentlichen Sühne gegenüber der kirchlichen Gemeinde, deren religiöses und sittliches Gefühl Vergeltung fordert für die im Verbrechen liegende Rechtsverletzung“ [7]. Diese wortreiche Definition ersetzt der CIC zunächst mit dem Begriffspaar *„ad delinquentis correctionem et delicti punitionem“* (2215), um dann an anderen Stellen weiteres mitzuteilen in bezug auf die Grundsätze über die beiden Aspekte des Strafzwecks. Im Einklang mit Hollweck wird, augenscheinlich dem zweifachen Zweck entsprechend, eine Zweiteilung der Strafarten durchgeführt. Die Zensuren sind im 2241, § 1 ganz mit den Worten des Eichstätter Kirchenrechtlers definiert, zum Begriff der sogenannten Vindikativstrafen gibt 2286 hinzu, dieselben bezweckten die Sühne für das Delikt (*expiatio delicti*). Eine Abweichung vom Vorbild ist lediglich darin zu verzeichnen, daß das Gesetzbuch den Strafbußen nicht, wie Hollweck, die Funktion beimißt, sie dienten der Wiedergutmachung des Ärgernisses (2312, § 1) [8]. Beiden Theorien, der des CIC und jener von Hollweck, ist also gemeinsam, daß einer jeden Strafe ein mehrfacher Zweck — auch im CIC ist er nämlich nur dem Schein nach ein zweifacher — zugeeignet ist.

1. Die kanonische Strafe soll also vorwiegend auf die Besserung des Straftäters abgesehen haben. Worin diese besteht, richtiger: in welchem Sinn die *correctio* hier gemeint ist, kann aus weiteren Gesetzesstellen entnommen werden. Nach 2242, § 2 sind es zwei, voneinander angesichts dessen Inhalts wesentlich verschiedene Aspekte. Erstens bezweckt die Strafe das Ablassen von der

[6] 2313, § 1.
[7] A. a. O., S. 84, § 21.
[8] Ebd.

Straftat (*a delicto ... desistit*), zweitens die Wiedergutmachung der Folgen derselben (*patrati delicti poenitentiam cum debita damnorum et scandali reparatione agere*). Wohl geht nach 2242, § 3 der erste Aspekt in den zweiten über — dadurch dehnt jedoch das Gesetz die von ihm selbst gebotene Begriffsbestimmung der Verstocktheit (*contumacia*) wieder aus. Daran wird nichts geändert, daß beim ersten Aspekt der Zweck vorwiegt, den Täter zum Ablassen von der unter Strafe gestellten Handlung zu zwingen, beim zweiten hingegen jener, ihn zu einer Handlung zu drängen. Keines von den beiden Zielen ist ein innerer Wandel, etwa eine Bekehrung des Delinquenten. Denn was hier mit *poenitentia* bezeichnet ist, braucht keineswegs aus religiösen Motiven herrühren, ohne dadurch geheuchelt zu sein. Eine *poenitentia* aus rein menschlichen, d. h. diesseitigen Erwägungen mag wohl zu den vom Gesetzgeber geheißenen Handlungen (Wiedergutmachung, Beteuerung dessen, daß der Täter die Tat bereut habe) anspornen, setzt aber den Gesinnungswandel nicht voraus, und reicht erst recht nicht aus, um die Gerechtigkeit, und sei es im Sakrament der Buße, wiederzuerlangen. Indessen bleibt auch diese, die über die juridische hinausgehende, Besserung nicht ausgeschlossen. Das beweisen jene Stellen des CIC, welche vom Wort *emendatio* Gebrauch machen (z. B. 1951, § 2 2223, § 3 nn. 2—3) oder die Zerknirschung (*contritio*) des Verbrechers voraussetzen: 2312, § 3 [9].

Der Zweckbestimmung der Kirche, als Heilsinstituts, entspräche in höherem Maße, über die rein rechtliche und äußerliche Besserung hinaus nach der Bekehrung des Übeltäters zu streben. Im Lichte der neueren Forschungen auf dem Gebiete der Psychologie erscheint jedoch das Strafsystem des CIC nur wenig geeignet, diese durchgreifende Besserung herbeizuführen. Letztere besteht psychologisch darin, daß gesetzeswidrige Konditionierungen abgeändert, näherhin getilgt, und andere, entgegengesetzte, zustandegebracht werden. Wohl vermag die durch die Bestrafung verursachte Scham und die auf den im Kirchenbann bzw. teilweise im Personalinterdikt gegebenen Entzug der Gnadenmittel folgende und nicht unbegründete Bange um das eigene Seelenheil einen Stresszustand zur Folge zu haben, in dem die gründliche Umkehr der Reflexbahnungen innerhalb kurzer Zeit erfolgt. Zu einer Abänderung der bedingten Reflexe auf dem Wege der Umerziehung ist ansonsten geraume Zeit und wiederholte Einwirkung erforderlich. Da die Zensuren des CIC nach eingetretener juridischer Besserung aufgehoben werden müssen und auch

[9] Daß hier jedoch nicht auf die der *attritio* gegenübergestellte vollkommene Reue verwiesen wird, versteht sich von selbst.

die sog. Vindikativstrafen mit wenigen Ausnahmen faktisch über kurz nachgelassen werden, sind sie kaum als für die Umerziehung geeignet anzusprechen. *De lege ferenda* wäre es daher wünschenswert, den Strafexerzitien, die im heutigen Strafsystem nur noch eine untergeordnete Rolle führen, eine größere Bedeutung einzuräumen [10].

2. Der an erster Stelle genannte Zweck der kanonischen Strafe ist mithin ein zweifacher. Diese beiden Aspekte, nämlich das Zum-Ablassen-Zwingen und die juridische Besserung stimmen darin überein, daß sie durch äußeren Druck auf eine Änderung des Verhaltens hinzielen. Wiewohl das Gesetzbuch diesen zweifachen Zweck den sogenannten Zensuren zuspricht, sind sie mitnichten ausschließlich den letzteren eigen. Auch unter den sogenannten Vindikativstrafen finden sich fünf Strafansätze, welche im Widerspruch zur Legaldefinition (2286) die Erzwingung des Ablassens von einem fortgesetzten Delikt zum Ziele haben: 1475, § 2 2381, n. 1 2394, n. 2 2398 2403. Der Entzug des Pfründeneinkommens — nach 2298, n. 4 zweifelsohne als Vindikativstrafe zu bezeichnen — bei Nichtverrichtung des Stundengebets bzw. bei Vernachlässigung der Residenzpflicht hört sogar auf, sobald der Strafgrund entfällt. Die im 2394, n. 2 angedrohten Strafen — die an erster Stelle genannte Suspension ist sowieso den Zensuren einzureihen: 2255, § 2 — bezwecken dem Wortlaut des Gesetzes zufolge das Ablassen von einem fortgesetzten Delikt. Sie entfallen wohl nicht nach erreichtem Erfolg, denn sie können als Vindikativstrafen nur durch hoheitlichen Gnadenakt behoben werden (2286 2298, nn. 6 und 8), im Hinblick auf 981, § 2 aber müssen sie aufgehoben werden, es sei denn, daß sie unter Zuweisung einer Versorgung verhängt worden sind. Wird dann der somit Bestrafte in ein bescheideneres Amt eingesetzt, so handelt es sich um eine neue Strafe (2298, n. 3). In der Praxis dürfte übrigens dasselbe für alle vierzig Fälle der im CIC vorgesehenen Amtsenthebung [11] gelten, soweit sie nicht *cum pensione* erfolgt ist.

3. Bei den bisher besprochenen Strafarten tritt ein weiterer Gesichtspunkt hervor, welcher im CIC — wie auch bei H o l l w e c k — nicht eigens betont wird. Der *finis quo* der besagten beiden Strafarten — wir möchten sie Beugestrafe im eigentlichen Sinne bzw. Besserungsstrafe nennen — weicht voneinander ab. Jene wirken überwiegend d u r c h d i e A n d r o h u n g selbst, wobei dem Vollzug nur die Bedeutung zukommt, ein der Androhung verliehener Nachdruck zu sein, — wogegen die Letztgenannten ihr Ziel über-

[10] W. S a r g a n t, Battle for the Mind (London 1957).

[11] *Privatio officii* und *privatio beneficii* sind jetzt gleichgestellt, was der tatsächlichen Lage vollends entspricht.

wiegend durch den Vollzug verwirklichen, in welchem Fall der Vollzug nicht mehr als bloße Verschärfung der Strafandrohung bezeichnet werden kann.

4. Der CIC erblickt den zweiten Zweck der Strafe, vorheblich der sog. Vindikativstrafe, in der Bestrafung der Übeltat: *punitio delicti* (2215). Was mit dieser Tautologie gemeint werden soll, ist aus anderen Aussagen des Gesetzbuchs zu entnehmen. Jene Art von kanonischen Strafen, bei der dieser Zweck im Vordergrund steht, soll demnach auf die Sühne hinzielen: *delicti expiatio* (2286). Als weitere Aspekte desselben Strafzwecks treten noch folgende in Erscheinung: Wiederherstellung der verletzten Gerechtigkeit (1948, n. 3 1954 1952, § 1) und Wiedergutmachung des Ärgernisses (1935, § 1 1951, § 1). Diese drei Ziele sind offensichtlich Elemente der sog. „absoluten" Theorie: Vergeltung — Sühne — Wiedergutmachung. Bezüglich der beiden letzteren Zwecke wurde allerdings mit Fug und Recht darauf hingewiesen [12], daß sie vielmehr zum Gedankengut der „relativen" Straftheorie zählten. Auffallenderweise erwähnt der CIC unter den Zwecken der Kirchenstrafe außer dem Zitat des Tridentinums (2214, § 2) jenen der Abschreckung nicht, wiewohl dieser bei Hollweck wenigstens angedeutet ist. Der Gedanke, in der Strafe oder in gewissen Strafarten die Unschädlichmachung, moralische Beseitigung, des Delinquenten zu sehen, geht beiden Systemen, sowohl jenem Hollwecks als auch dem des CIC, vollends ab.

5. Infolge dessen dürfte der CIC die Ansicht vertreten, daß an sich jede Strafe, *par excellence* aber die sog. Vindikativstrafen Vergeltung üben, m. a. W. die durch das Delikt verletzte Rechtsordnung wiederherstellen wollen. Nähere Aufschlüsse sind bei den Kommentatoren zu finden. Manche erblicken in der dem Straftäter auferlegten Übelszufügung das geeignete Mittel, das Gleichgewicht wiederherzustellen. Diese Auffassung dürfte jedoch aufs Strafensystem des CIC aus mehreren Gründen nicht Anwendung finden. Erstens ist die Strafe, wie bereits gesagt, nicht unbedingt und in jedem Fall ein Übel. Zweitens müßte aus der „absoluten" Straftheorie auf eine Strafpflicht auch der Kirche gefolgert werden; wenn durch die Strafzumessung der der Rechtsordnung angetane Abtrag rückgängig gemacht werden könnte, so müßte die Kirche jede Straftat verfolgen. Das Strafrecht des CIC kennt jedoch straffreie Delikte: 2223, § 2 und § 3, nn. 1—2, und auch die Handhabung der strafenden Gewalt, wie sie in der heutigen Praxis zutage tritt, be-

[12] J. Biederlack, Die modernen Strafrechtstheorien vom Standpunkt der christlichen Staatsauffassung (Wien 1898), S. 7.

weist zur Genüge, daß die Strafe in der Tat die *ultima ratio* des kirchlichen Gesetzgebers ist. Drittens vermochten die Verfechter der Vergeltungstheorie bisher nicht, schlüssige Beweise zu erbringen gegen jene Schwierigkeit, die keineswegs nur materialistisch eingestellte Positivisten geltend machen, daß nämlich Rechtsordnung und Verbrechen inkommensurable Größen sind und der Ausgleich zwischen den beiden der Quadratur des Zirkels gleichkommt. Dies erhellt unter anderem auch daraus, daß das Ausmaß der von Gott für den Sündenfrevel dem Menschen auferlegten Strafe sich unseren Vorstellungen entzieht [13]. Außerdem dürfte von Wichtigkeit sein, daß die auf die einzelnen Tatbestände angesetzten Strafen im Verlauf der Jahrhunderte einschneidende Wandel erfahren haben. Angesichts dessen, daß die Kirche die Delikte als Sünden bestraft [14], deren Schwere sich nach der Würde der verletzten Tugend bemißt, das Ärgernis dagegen eine weitere, hinzukommende Verfehlung gegen die Nächstenliebe darstellt, ist der wechselvolle Wandel der Strafansätze nur insofern verständlich, als die Strafe nicht auf Vergeltung, im Sinne der Wiederherstellung der Rechtsordnung, sondern auf anderes hinzielt.

Dieser Schwierigkeit meinen manche Autoren aus dem Wege gehen zu können, indem sie die Vergeltung in der symbolischen Wiedergutmachung erblicken wollen. Diese sei entweder der „solenne Protest" (Linsenmann) des Gesetzgebers gegen das Delikt, der sich in der Strafe offenbart, oder aber die Unterwerfung des Übeltäters der siegreichen Gewalt des Rechts [15]. Gegen diese Deutungen spricht die Überlegung, daß ein sinnbildliches Ziel kaum als Hauptzweck der Strafe gelten dürfte. Trotzdem ist der Vergeltungsgedanke dem kanonischen Strafsystem nicht fremd. Wie gesagt, sieht die Kirche in den Delikten die schwere Sünde. Nun verbleibt nach deren Vergebung *quoad culpam* die Strafe, die der Sünder Gott schuldet. Nach der Lehre des Konzils von Trient kann aber der Sünder die zeitweilige Strafe abbüßen, indem er die von Gott ihm zugefügten irdischen Strafen willig hinnimmt [15a]. Hierin „erreicht die Strafe ihren Vollsinn" (Mörsdorf). Sie ist in dieser Schau eine dem Straftäter gebotene Möglichkeit, Gott für seine Schuld Sühne zu leisten. Dies ist jedoch ein metajuridisches Merkmal der Kirchenstrafe, das wohl vermag, die Institution der Strafe zu recht-

---

[13] M. Schmaus, Katholische Dogmatik, IV/1: Die Lehre von den Sakramenten [3–4] (München 1952), S. 520.

[14] So bereits das berühmte Dekretale „*Novit*" von Papst Innozent III (X. 2, 1, 13). Im CIC: 986, 1553. § 1, n. 2, 2193, 2198, 2218, § 2.

[15] So neuestens auch Papst Pius XII in zwei Ansprachen: AAS. 1953, S. 742 f. und AAS. 1954, S. 62 f.

[15a] Sess. XIV, can. 13 (Denzinger, 1938, Nr. 923).

fertigen, nicht aber die Handhabung derselben zu beeinflussen. Auch der Hl. Thomas von Aquin lehrt, die Strafen auf Erden seien nicht *vindicativae*, sondern vielmehr *medicinales*, unter welchem Zweck er allerdings auch die Abschreckung mitversteht [16].

Hollweck meint, aus dem Dekretalenrecht nachweisen zu können, daß der Wesenszweck der Strafe die Vergeltung sei. Allein die von ihm angeführten Stellen beweisen dies nicht. Wenn der Magister oder die Dekretalen gelegentlich Worte wie *ultio*, *vindicta* gebrauchen, so wollen sie nichts anderes, als ein Synonym für *poena* anwenden [17]. Daß die besagten Ausdrücke nicht als *termini technici* aufgefaßt werden dürfen, erhellt daraus, daß die Kirchenstrafe in den Quellen auch *districtio canonica*, *ecclesiastica severitas* [18] usf. genannt wird, ohne jedoch eine besondere Art derselben zu bezeichnen. Auch Papst Innozenz III. wollte mit dem Terminus *censura* lediglich einen Sammelbegriff schaffen, keineswegs aber über das Wesen der Exkommunikation, Dienstenthebung und Kirchensperre, in Abgrenzung gegen die übrigen Strafarten, Aufschluß geben [19]. Erst Panormitanus begründete damit eine Unterscheidung zwischen Heil- und Ahndungsstrafen, ohne jedoch den Begriff der letzteren zu prägen. Er meint, die von Innozenz III. unter *censura* subsumierten Strafen seien *favorabiles et in animarum medicinam inductae*, die Deposition und Degradation hingegen *poenae multum odiosae* [20].

Die späteren Rechtsquellen wissen ebenfalls nichts vom Vergeltungszweck der Kirchenstrafen. Papst Gregor XIV. († 1591) hob die auf Abtreibung angedrohten Strafen auf bzw. setzte deren Maß herab, weil die früheren Bestimmungen nicht den erhofften Nutzen gefruchtet hätten [21]. In seinem Breve an den polnischen Primas *„Ad assiduas"* (1755) verwarf Papst Benedikt XIV. die Ansicht, wonach die Kirche nicht das Recht habe, die Gläubigen *„salubribus poenis"* zu zäumen und zum Guten zu zwingen [22]. Um auch aus der neueren Zeit eine Stellungnahme des Gesetzgebers anzuführen, sei auf die Instruktion der SCEpReg von 1880 verwiesen,

---

[16] Sum. Theol. 2 II, 39, 4, ad 3; 2 II, 68, 1, c. Vgl. dazu W. Onclin, De grond en het doel van de straf, in: Ephem. Theol. Lovanien., tom. XI (1934) S. 792—812, mit lateinischem Auszug.

[17] C. 2, 7, 47: *„ut transgressionis ultio fiat et ceteris interdictio delinquendi"*; C. 12, 2, 22; C. 18. 2, 20; D. 50, 16; X. 5, 39, 35.

[18] X. 3, 5, 22; X. 1, 29, 5; X. 1, 35, 1.

[19] X. 5, 40 (de V. S.), 20.

[20] Zur Stelle X, 5, 40, 20.

[21] Fontes, nr. 173.

[22] Bull. Rom. contin., tom. XIX (Luxemburg 1758), S. 136.

die sich gleichfalls über den angeblichen Vergeltungszweck der kanonischen Strafmaßnahmen ausschweigt [23].

6. Der CIC bietet gewisse Anhaltspunkte für jene Theorie, die ebenfalls namhafte Autoren vertreten. Demnach wäre die Strafe eine mittelbare Vergeltung, indem sie das Ärgernis wiedergutmache. Eine Variante erblickt in der Strafmaßnahme die Wiederherstellung der sozialen Ordnung der Kirche. Im allgemeinen wurde bereits gesagt, daß solche Zwecke eher dem Gedankengut der „relativen" Straftheorien eingereiht werden sollen, zumal dieselben der Warnungsfunktion der Strafe gleichkommen. Was nun die Wiedergutmachung des Ärgernisses anlangt, lassen sich aus dem CIC sowohl für als auch wider diese Theorie Stellen zitieren. Zum Teil soll nämlich die Kirchenstrafe die Wiedergutmachung des Ärgernisses von seiten des Delinquenten erzwingen, ist also von der letzteren zu unterscheiden: 2223, § 3, n. 2 2242, § 3 2300 2308. Andere Stellen sprechen dagegen: 1948, n. 3 2218, § 1 2222, § 1 2288 2302 2344. Hiezu mag jedoch bemerkt werden, daß die Wiedergutmachung des Ärgernisses wohl zu den Zwecken der kanonischen Strafe gehört, und nicht nur in dem Sinne, daß letztere die erstere mittels Erzwingung herbeiführen soll, diese Bereinigung des Ärgernisses aber nicht Vergeltung, sondern Warnung ist.

Die Wiederherstellung der sozialen Ordnung, als Strafzweck, ist entweder ebenfalls auf die Warnungsfunktion zurückzuführen oder aber auf die Schmerztheorie. Daß über letztere Gesagte gilt somit auch für diese Variante. Indessen ist unbestritten, daß die kanonische Strafe in hohem Grad auch eine soziale Funktion zu erfüllen hat. Jedwede Strafe dient letzten Endes auch der Gemeinerziehung, indem sie dazu beiträgt, positive Konditionierungen zu schaffen und die *in statu naturae reparatae* mehr oder minder bei jedem Menschen vorhandenen negativen, gesetzeswidrigen Konditionierungen zu tilgen. Fest steht auch, daß der *finis cui* mancher Kirchenstrafen das verbrecherische Individuum selbst, dessen Beugung bzw. Besserung, manch anderer dagegen die Sozietät, deren Erziehung bzw. deren Verschonung vor Delikten ist. Nur scheint die Ansicht, wonach der Zweck der kanonischen Strafe die „Restauration der sozialen Rechtsordnung" sei, nicht sosehr in den Rechtssatzungen, als in den Strömungen unserer Zeit begründet zu sein. Die auf Ehrenbeleidigung angesetzten Strafen (2355) schließen wohl ein, daß der Tatbestand über die Schmälerung der Rechte der Einzelperson hinausgehend eine dem Gemeinwohl abträgliche Handlung erfaßt. Demgegenüber kann

[23] Fontes, nr. 2005.

aus 2218, § 3 gefolgert werden, daß der CIC in diesem Punkt nicht ausschließlich das soziale Wohl im Auge behält, sondern in der Beleidigung eine Angelegenheit zweier Personen sieht, sie aber trotzdem unter Strafe stellt.

7. Wenn der Hauptzweck der sog. Vindikativstrafen des Gesetzbuchs nicht in der Wiederherstellung des durch die strafbare Tat gestörten Gleichgewichts zu erblicken ist, so stellt sich die Frage, was nunmehr dieselben bezwecken. Der CIC übernahm nicht die einschlägige Ansicht des Eichstätter Kirchenrechtslehrers, der auf einen anderen Zweck der Kirchenstrafen im allgemeinen und der sog. Vindikativstrafen im besonderen hingewiesen hatte. Es ist die Abschreckung gemeint, die Hollweck mit einer allerdings überraschenden Wendung dem Begriff der Vergeltung subsumiert[24]. Vor ihm hatte bereits E. Katz, in seinem ansonsten große wissenschaftliche Unzulänglichkeiten aufweisenden Buch[25], das Wesen und den Zweck der sog. Vindikativstrafen ausschließlich in deren Warnungsfunktion (Abschreckung) verlegt. Zum Teil war auch Kardinal Lega — bereits vor Hollweck — der Ansicht gewesen, daß den Vindikativstrafen obliege, Exempel zu statuieren[26]. Das neue Gesetzbuch tut aber dieser Zweckbestimmung — abgesehen vom Tridentinum-Zitat (2214, § 2) — an keiner Stelle Erwähnung. In dem Punkt weicht es in besonders auffallender Weise vom Dekretalenrecht ab, das eben dieses Ziel am häufigsten betonte[27].

Die Warnung (Abschreckung) ist also einer jeden Strafe eigen; der einen als primärer, der anderen als sekundärer Zweck. Primär sind die zeitweiligen Vindikativstrafen sowie die Geldbußen als Warnstrafen anzusprechen[28]. Diese unsere Auffassung trägt nicht nur allgemein-rechtsphilosophischer Erwägungen, sondern auch des Dekretalenrechts Rechnung. Im Hinblick auf den *finis quo* möchten wir diese Warnstrafen zu jenen zählen, die vorwiegend durch die Androhung selbst ihr Ziel erreichen sollen. Der Strafvollzug gegen

---

[24] A. a. O., S. 84, § 21.

[25] E. Katz, Ein Grundriß des kanonischen Strafrechts (Berlin-Leipzig 1881), S. 33 und 52.

[26] M. Lega, Praelectiones ... de Iudiciis Ecclesiasticis, vol. III (Roma 1899), S. 90, nr. 56. So bereits in der hektographierten Ausgabe seiner Vorlesungen 1895/96.

[27] X, 3, 2, 3; in VI^to 5, 4, 11; Extrav. Joann. 12, un.; Clem. 1, 9, 1 usw.

[28] Also etwa folgende: 1665, § 2 1666, 1743, § 3 bis 1755, § 3 2320 bis 2325, 2329, 2331, § 1 2336, 2343, § 2, n. 3 2343, § 4 2346, 2347, n. 2 2350, § 2 2351, § 1 2353, 2355, 2357, § 1 2358, 2365, 2366, 2372, 2373, nn. 1 bis 4 2374, 2390, 2391, § 2 2394, n. 3 2395, 2405, 2406, §§ 1—2 2408 bis 2410.

einen überführten Delinquenten wäre dementsprechend als Bestätigung und nachdrückliche Betonung der Androhung aufzufassen.

Jene Vindikativstrafen des CIC, die an sich immerwährend, ein für allemal verhängt werden, erst recht jene, die auch praktisch nicht erlassen werden, möchten wir in die Kategorie der Vorbeugestrafen *(poenae praeventivae)* einreihen [29]. Der rechtliche Ehrenentzug — sowohl der Ausschluß von den Ehrendiensten *(actus legitimi)* als auch die *infamia iuris* —, dann die inhabilitierenden Strafen sowie die schweren Klerikerstrafen bezwecken offensichtlich, den rückfälligen Täter, bzw. jenen, dessen Gemeingefährlichkeit in der Schwere seines Verbrechens einschlußweise gegeben ist, unschädlich zu machen. Durch diese wird dem Delinquenten entweder die Möglichkeit genommen, sich dieselben oder ähnliche Verbrechen zuschulden kommen zu lassen, oder die Gefährlichkeit weitgehend herabgesetzt, indem er nicht mehr als vollwertiger Geistlicher bzw. vollwertiges Glied der Kirche in der Öffentlichkeit gilt [30]. Diese Strafen erreichen ihr Ziel hauptsächlich durch den Strafvollzug, der eben zur Folge hat, daß der Bestrafte moralisch unschädlich gemacht, gleichsam beseitigt, das Ansehen der Geistlichkeit bzw. der Kirche überhaupt und die Rechtsordnung vor weiteren abträglichen Handlungen geschützt wird.

8. Unsere Ausführungen versuchten unter Beweis zu stellen, daß die kanonischen Strafen mehr als zwei Zwecke verfolgen, von denen jedoch jener der Vergeltung trotz der Terminologie des CIC auszuklammern steht. Hiemit ist aber die Tatsache nicht zur Gänze geklärt, daß die auf die einzelnen Tatbestände angesetzten Strafen voneinander nicht nur nach der Schwere der dem Delikt innewohnenden Sünde abweichen. Einige Beispiele mögen das Problem wie auch dessen Lösung beleuchten.

Die Verunehrung der eucharistischen Gestalten erwähnt erstmals Papst Hadrian VI. in seiner Bulle vom 20. Juli 1522, in der er sie der Ketzerei gleichstellt [31]. Als eigener Tatbestand erscheint der Hostienfrevel bei Innozenz XI. [32]. Angedroht ist das schwerste Strafmaß: *curiae saeculari tradantur*. Dabei bleibt es in den Gesetzen

---

[29] Also etwa die: 985, 1625, §§ 1—3 1640, § 2 1665, § 2 2314, § 1, nn. 2—3 und weiter im Sinne des Textes.

[30] Ähnlich auch A. Vermeersch-J. Creusen, Epitome Iuris Canonici, tom. III [6] (Mecheln 1946), S. 237.

[31] Bull. Rom., vol. I (Roma 1692), S. 628.

[32] Fontes nr. 250, § 1.

Alexanders III. [33], Benedikts XIV. [34], Klemens' XIII. [35]. Nachdem die vom weltlichen Arm zu vollziehende Todesstrafe in Hinfall gekommen war, blieben die rein kirchlichen Strafen: vom Bischof zu verhängende Urteilsstrafen und die nicht vorgeschriebene aber mögliche Ausstoßung des geistlichen Verbrechers [36]. Kanon 2320 sieht als Tatstrafen die dem Hl. Stuhl in ganz besonderer Weise vorbehaltene Exkommunikation sowie den rechtlichen Ehrenverlust, als Urteilsstrafe die Deposition gegenüber einem priesterlichen Delinquenten vor. Diese Straftat, als Sünde gegen die Tugend der Gottesverehrung und möglicherweise gegen den Glauben, ist gewiß schwerer, als der tätliche Angriff auf die Person des Papstes. Letzteres ist im CIC trotzdem mit schwereren Strafen geahndet: dem Hl. Stuhl in ganz besonderer Weise vorbehaltener Kirchenbann und zwar dessen ganz schwere Form *(vitandus)*, ebenfalls *infamia iuris* und bei Geistlichen die schwerste Klerikerstrafe, die Ausstoßung aus dem Priesterstand [37], wiewohl die moralische Sünde gegen die Tugend der Pietät, die diesem Verbrechen zu Grunde liegt, nicht so schwer ist.

Auf die Erteilung bzw. den Empfang der Bischofsweihe ohne päpstlichen Auftrag drohte das I. Laterankonzil (1123) die Deposition als Urteilsstrafe an [38], Bonifaz VIII. begnügte sich damit, den schuldigen Metropoliten mit der Enthebung *„ab episcoporum confirmatione et consecratione"* auf Jahresfrist zu bestrafen [39]. In einem Rechtsbescheid Alexanders VII. figurieren Kirchenbann und Irregularität als Strafen [40], wogegen Pius VI. die sog. gallikanischen Bischöfe sowie deren Konsekratoren lediglich mit der Amtsenthebung *(suspensio)* bestrafte [40a]. Der CIC sieht (2370) dieselbe Strafe vor. Im Dekret des Hl. Offiziums wird hingegen eine weitere, ganz schwere, Besserungsstrafe hinzugefügt, nämlich der dem Hl. Stuhl *specialissimo modo* vorbehaltene Kirchenbann, wenn der Anwärter vom Papst nicht einmal bestätigt ist [41] — die beiden Tatbestände fallen jedoch zusammen, zumal in der neueren Zeit die Ernennungsbulle zugleich die Erlaubnis enthält, die Bischofsweihe von einem beliebigen Bischof

---

[33] Ebd. nr. 255.
[34] Ebd. nr. 340.
[35] Ebd. nr. 451, § 6.
[36] Hollweck, a. a. O., S. 179, § 111.
[37] 2343, § 1.
[38] D. 62, 3.
[39] In VI^to 1, 6, 44.
[40] Fontes, nr. 236.
[40a] Ebd. nr. 474, §§ 22—23.
[41] AAS. 1951, S. 217 f.

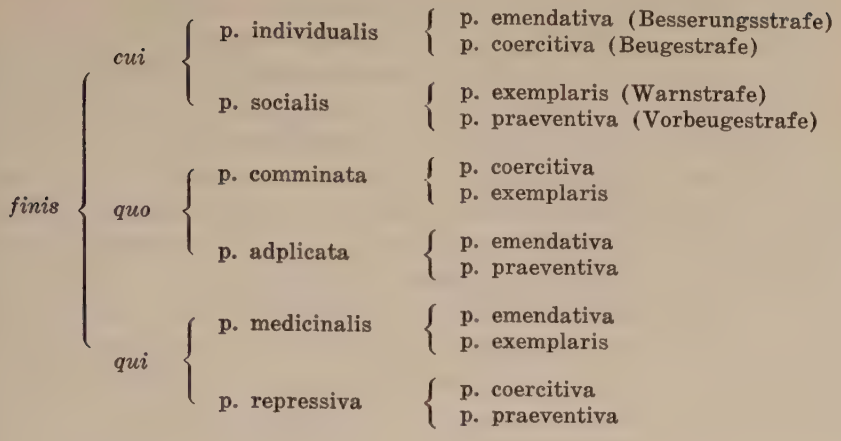
zu empfangen [42]. Das hier erfaßte Delikt ist im Grunde eine schwere Sünde gegen die Tugend des Gehorsams. Dasselbe trifft für den Handel von seiten eines Geistlichen zu, doch sind die Strafen auf letztere Straftat strenger. Der Zuwiderhandelnde verwirkt die dem Hl. Stuhl in besonderer Weise vorbehaltene Exkommunikation, derjenige Obere aber, der die notwendigen Maßnahmen nicht trifft, soll für amtsunfähig erklärt werden [43]. So im Dekret der SCConc vom 22. März 1950, wogegen der CIC bloß unbestimmte Urteilsstrafen vorgesehen hat (2380). Die neue angesetzte Strafe entspricht früheren päpstlichen Anordnungen [44], das im CIC angedrohte Strafmaß jenem, das Papst Klemens V. angesetzt hatte [45]. Der *Liber Extra* sieht an einer Stelle den Kirchenbann vor [46], an einer anderen droht er keine Strafe an [47].

Diese Exempel dürften genügen, um folgende Schlüsse zu ziehen. Erstens ist und bleibt das kanonische Recht ein Klerikalrecht (Scheuermann), ein hierarchisches Recht (Hollweck). Dementsprechend ist einerseits die strafrechtliche Haftung der Geistlichen größer, aber auch ihr strafrechtlicher Schutz weitergehend. Daß der CIC das erste Mal in der Geschichte des Kirchenrechts den strafrechtlichen Schutz des Papstes von jenem der Bischöfe unterscheidet, mag einerseits darin begründet sein, daß das vatikanische Dogma über den Summepiskopat einen „mystischen Schimmer" (Lortz) um die Person des Hl. Vaters gelegt hat, andrerseits in der bedrohten Lage des Apostolischen Palastes im Zeitpunkt der Verkündung des neuen Gesetzbuchs. Zweitens beweist die oben geschilderte Abänderung der Strafansätze, daß der Hauptzweck *(finis primarius)* der kanonischen Strafe im allgemeinen nicht jener der Besserung, sondern vielmehr jener der Warnung (Abschreckung) ist. Im Falle der eigenmächtigen Bischofskonsekration waren offensichtlich die in den kommunistischen Staaten herrschenden kirchenpolitischen Zustände ausschlaggebend. Das Handelsverbot für Kleriker dagegen dürfte jetzt strenger geahndet werden, um gewissen Angriffen den Wind aus den Segeln zu nehmen. Mit anderen Worten ist die Kirchenstrafe auf die zersetzenden Folgen mancher Delikte ebenfalls bedacht.

---

[42] Zum Beispiel: ÖAfKr., Jg. VIII/1957, S. 58.
[43] AAS. 1950, S. 330 f.
[44] Siehe Fontes nn. 211, 243, 306, 452, 1023, 1077.
[45] In Clem. 3, 1, 1.
[46] X. 1, 6, 15.
[47] X. 3, 50, 6.

Divisio poenae ecclesiasticae ratione finalitatis



BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Erkenntnis des Verwaltungsgerichtshofes betreffend Patronatsverhältnisse ehemaliger Passauer Pfarren in Oberösterreich

(28. Oktober 1959, Zl. 2003/58)

Der Verwaltungsgerichtshof hat über die Beschwerde des Josef und der Katharina K. in S. gegen den Bescheid des Bundesministeriums für Unterricht vom 26. Juli 1958, Zl. 67.446—Ka/58, betreffend Feststellung von Patronatsverpflichtungen bezüglich der röm. kath. Pfarren Sierning und Wolfern, zu Recht erkannt:

Die Beschwerde wird als unbegründet abgewiesen.

Entscheidungsgründe:

Im Zuge eines Verfahrens, welches über den Antrag des Pfarramtes St. Stefan in Sierning auf Feststellung der Notwendigkeit von Bauherstellungen an der Pfarrkirche Sierning und der Verpflichtung der Patronatsherrschaft Sierning zur Beitragsleistung für diese Herstellungen eingeleitet worden war, hatte der Landeshauptmann von Oberösterreich mit Bescheid vom 30. Dezember 1957 festgestellt, daß die Pfarre Sierning unter dem Privatpatronat der Herrschaft Sierning stehe und daß demgemäß die Eigentümer der Herrschaft verpflichtet seien, zur kirchlichen Baulast entsprechend beizutragen. Weiters wurde festgestellt, daß auch die Pfarre Wolfern unter dem Privatpatronat der Herrschaft Sierning stehe und daß auch in diesem Falle die Eigentümer der Herrschaft verpflichtet

seien, zur kirchlichen Baulast beizutragen. In der Begründung stützte sich die Behörde auf ein Gutachten des oberösterreichischen Landesarchivs vom 19. Februar 1957. Aus dem Gutachten ergebe sich, daß es sich um ein geistliches Patronat handle, und zwar um ein Privatpatronat des Domkapitels Passau über die zwei Pfarren, welches später an den Staat und an den jeweiligen Herrschaftsbesitzer, zuletzt an die Beschwerdeführer als Eigentümer der Herrschaft übergegangen sei. Für die Zuteilung eines Patronates in die Kategorie des öffentlichen oder privaten Patronates sei der historische Entstehungstitel maßgebend. Eine Änderung in der Person des Inhabers des Patronates bewirke keine Änderung in der rechtlichen Struktur des Patronates. Zur Behauptung der Beschwerdeführer, daß es sich um ein Inkorporationsverhältnis handle, wurde ausgeführt, daß Privatpatronat und Inkorporation zwei verschiedene Rechtsbegriffe seien. Sie seien wohl früher in der Regel miteinander verbunden gewesen. Mit dem Patronat sei die Baulast verbunden gewesen, nicht aber mit der Inkorporation. Wäre eine solche Baulast schon vor der Inkorporation vorhanden gewesen, dann wäre diese Verpflichtung durch die Inkorporation nicht erloschen. Gegen diesen Bescheid haben die Beschwerdeführer Berufung erhoben, über welche das Bundesministerium für Unterricht mit dem Bescheid vom 26. Juli 1958 folgendermaßen entschied: Die Beschwerdeführer seien als bücherliche Eigentümer der Herrschaft Sierning aus dem Titel des dinglichen Privatpatronates über die Pfarren Sierning und Wolfern verpflichtet, die kirchliche Baulast auf Grund der einschlägigen, in Oberösterreich geltenden Vorschriften unter Bedachtnahme auf allenfalls wirksame Sonderabmachungen in der Art und in dem Umfang zu bestreiten, wie sie hiezu bis zum Inkrafttreten des Gesetzes über die Erhebung von Kirchenbeiträgen, Gesetzblatt für das Land Österreich Nr. 543 aus 1939, verpflichtet waren. Insbesondere seien die Beschwerdeführer verpflichtet, für notwendige bauliche Maßnahmen an der Pfarrkirche zu St. Stefan in Sierning im Rahmen ihrer Patronatsverpflichtungen aufzukommen. In der Begründung wurde zunächst auf den Einwand der Beschwerdeführer Bezug genommen, daß die Verwaltungsbehörden zur Entscheidung der Angelegenheit nicht berufen seien, weil es sich um eine Inkorporationssache handle. Die Behörde bejahte ihre Zuständigkeit unter Hinweis auf § 6 Abs. 1 der ersten Durchführungsverordnung zum Kirchenbeitragsgesetz, Gesetzblatt für das Land Österreich Nr. 718 aus 1939, wonach für Ansprüche, die nicht auf Privatrechtstiteln beruhen, der Verwaltungsweg offenstehe. In der Sache selbst wurde ausgeführt, daß nach den getroffenen Feststel-

lungen die Leistungen der Herrschaft Sierning für die beiden Pfarren jedenfalls in den letzten 150 Jahren aus dem Titel des Patronates erbracht worden seien. Dies ergebe sich einerseits aus der Übernahme der Patronatsverpflichtungen beim Ankauf des Gutes Sierning im Jahre 1926/1927 durch Theodor von Kast und durch eine ähnliche Übernahme der Verpflichtung seitens der Beschwerdeführer im Jahre 1935. Tatsache sei, daß der Erstbeschwerdeführer auch nach dem Inkrafttreten des Kirchenbeitragsgesetzes sich als Patron geriert habe. Zur Frage, ob ein öffentliches oder privates Patronat vorliege, wurde zunächst bemerkt, daß der Umstand, daß im vorliegenden Fall ein Inkorporationsverhältnis bestanden habe, den Bestand eines Patronatsverhältnisses nicht ausschließe, weil das Inkorporationsverhältnis als Verstärkung des Patronatsrechtes angesehen werden könne. Es sei zwar richtig, daß die Quellen des Spätmittelalters durchaus nicht immer das Patronat im technischen Sinne verstehen, wenn sie von einem ius patronatus sprechen. Anderseits wäre es aber nicht recht verständlich, wieso noch gegen Ende des 17. Jahrhunderts das Passauer Domkapitel als Patron der Pfarrkirche Sierning bezeichnet wurde. Man habe jedenfalls die Auffassung vertreten, daß das Präsentationsrecht des Passauer Domkapitels bezüglich des Pfarrvikars dem ius patronatus entsprungen sei. Der Umstand, daß nach dem Jahre 1673 die Pfarrvikare vom Domkapitel selbst eingesetzt worden seien, habe das Patronat nicht zum Erlöschen bringen können, sondern habe lediglich die Sistierung der Präsentationsbefugnis als Patron oder richtigerweise die Überschichtung (nicht das Erlöschen) dieser Befugnis durch die stärkeren Rechte der Inkorporation zur Folge gehabt. Daraus ergebe sich, daß das Patronat des Passauer Domkapitels — mag es als von der Inkorporation überdeckt oder als neben der Inkorporation bestehend angesehen werden — als Privatpatronat zu gelten habe. Zur Frage des Schicksals des Patronates nach dem Reichsdeputationshauptschluß von 1803 wurde bemerkt, daß die damals verfügten Säkularisierungen nicht zur Folge hatten, daß alle mit den säkularisierten Gütern verbundenen Rechte und Pflichten erloschen und dann erst neu begründet werden mußten. Der Fiskus sei als Rechtsnachfolger der säkularisierten Stift- und Klostergüter zur Tragung der auf den eingezogenen Gütern ruhenden und mit ihnen übergegangenen Lasten (vgl. §§ 36 und 77 des Reichsdeputationshauptschlusses) verpflichtet gewesen. Im vorliegenden Falle seien daher die Patronatsrechte des Passauer Domkapitels weiterhin als radizierte Rechte und Pflichten bestehen geblieben, sie seien auf den Erwerber der Herrschaft Sierning (zunächst Kameralärar) übergegangen. Daß das Ärar durch eine solche

Maßnahme, welche einer Enteignung gleichkomme, Patron wurde, könne an dem inhaltlichen Charakter des Patronates nichts ändern, weil Vermögenskonfiskationen dingliche Patronate mit den betreffenden Liegenschaften an den konfiszierenden Staat übergehen lassen. Die Änderung des erstinstanzlichen Bescheides wurde damit begründet, daß im vorangegangenen Verfahren nicht darauf eingegangen worden war, ob und inwieweit eine Patronatspflicht für die Kirchen und Pfründengebäude im einzelnen bestehe.

Gegen diesen Bescheid richtet sich die vorliegende Beschwerde, in der Rechtswidrigkeit des Inhaltes, Rechtswidrigkeit infolge Verletzung von Verfahrensvorschriften und infolge Unzuständigkeit der belangten Behörde geltend gemacht wird.

Der Verwaltungsgerichtshof hat erwogen:

Zunächst sei bemerkt, daß es dem Gerichtshof infolge des konstitutiven Charakters der staatskirchenrechtlichen Maßnahmen Josefs II. anläßlich der Gründung des Bistums Linz und der Abtrennung der auf oberösterreichischem Gebiete liegenden Pfarren vom Bistum Passau entbehrlich erschien, auf die rechtliche Gestalt der beiden Pfarren vor diesem Zeitraum näher einzugehen.

Im Zuge der Durchführung des sogenannten Passauer Vertrages vom 4. Juli 1784, worin die Verhältnisse bezüglich des neuen Bistums Linz geregelt wurden (vgl. H. Ferihumer, Die kirchliche Gliederung des Landes ob der Enns im Zeitalter Kaiser Josefs II., Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs, II, Linz 1952, S. 253), wurden die oberösterreichischen Pfarren, bei denen der Passauer Bischof oder das Passauer Domkapitel Besetzungsrechte hatten, grundsätzlich in landesfürstliche Patronatspfarren umgewandelt. Eine Ausnahme bestand nur bezüglich gewisser Grundherrschaftspfarren. Aus den in dem Gutachten des Oberösterreichischen Landesarchivs vom 19. Februar 1957 erwähnten Akten, deren Abschrift der Gerichtshof eingeholt hat, geht nämlich hervor, daß mit Erlaß vom 13. Juni 1788 der k. k. Regierung in Österreich ob der Enns die kaiserliche Entschließung eröffnet wurde, daß dem Domkapitel zu Passau das Patronatsrecht auf keine anderen Benefizien gebühre, als gegenüber denjenigen, die sich auf den Herrschaften von Gütern befinden, die von dem Kapitel jure laicali besessen werden, da hiebei das Patronatsrecht jure privatorum ausgeübt werde. Mit diesem Erlaß wurde auch ein Verzeichnis übersandt, worin in einer Liste A die Privatpatronate und in einer Liste B diejenigen Pfarren angeführt erscheinen, die als landesfürstliche Seelsorgestellen zu gelten hätten. Bezüglich der Seelsorgestellen Sierning und Wolfern, die in der Liste B angeführt sind, wurde jedoch ausdrücklich bemerkt, daß die Be-

setzung wie bisher noch dem Kapitel zu gestatten sei, und zwar bis zur Entscheidung der Frage, ob die Einkünfte dieser Seelsorgestellen als herrschaftliche Einkünfte des Kapitels oder als Benefizialerträgnisse anzusehen seien. Nach der Aktenlage ist eine derartige spätere Entscheidung nicht erfolgt, der provisorische Zustand wurde vielmehr — wie unten noch dargelegt werden wird — zu einem dauernden (vgl. Ferihumer, S. 152, 222, 269 ff.). Dieses Besetzungsrecht des Passauer Domkapitels muß in Anbetracht der damaligen Rechtslage als Ausfluß eines Patronatsrechtes gewertet werden. Die für die damalige Zeit in Betracht kommende allgemeine Rechtsnorm für das Patronatswesen, der Tractatus de juribus incorporalibus (vom 13. März 1679) stellt in Titel I das jus praesentandi als vornehmlichstes Merkmal des Patronatsrechtes hin („Eine geistliche Lehenschaft, zu Latein Jus Patronatus, oder Jus praesentandi genannt, ist nichts anders, als daß ein Lehensherr oder Patronus auf eine ledige Pfarre oder ein anderes geistliches Beneficium einen Priester nach Belieben dem Ordinario ... zu praesentieren befugt und schuldig ist.") Bei dieser Rechts- und Sachlage mußte nun der Gerichtshof den Standpunkt der belangten Behörde als richtig anerkennen, daß die Rechte des Domkapitels Passau gegenüber den beiden Pfarren jedenfalls seit der Josefinischen Zeit als Patronatsrechte zu werten seien. Die nächste Frage ist nun die, ob es sich hiebei um Rechte aus einem p r i v a t e n Patronat handelt. Es ist wohl richtig, daß Patronate, die durch einen staatlichen Hoheitsakt geschaffen wurden, grundsätzlich als öffentliche Patronate zu gelten haben (vgl. die hg. Erkenntnisse Slg. Nr. 1785/A und vom 31. März 1958, Zl. 713/57). Im vorliegenden Falle liegt jedoch insofern eine Sonderregelung vor, als durch die von der Staatsgewalt angeordnete, zunächst provisorische Regelung des Besetzungsrechtes der Seelsorgestellen Sierning und Wolfern dieses der Kategorie des Privatpatronates zugewiesen worden ist. Das Patronatsrecht wurde dem Kapitel deshalb bis auf weiteres zugesprochen, weil nach der Lage der Dinge die Möglichkeit bestand, daß das Kapitel seine Besetzungsrechte jure laicali (jure dominii) hatte. Daß später eine Änderung in dieser juristischen Wertung durch die Staatsgewalt eintrat, ist, wie oben bemerkt, nicht feststellbar. An dem rechtlichen Charakter des Patronates hat im vorliegenden Falle auch die Säkularisierung der Güter des Passauer Domkapitels nichts geändert, da der Umstand, daß ein Privatpatronat in die öffentliche Hand gelangt, den Charakter des Patronates als Privatpatronat nicht ändert. Es kommt, wie die Behörde richtig bemerkte, auf den historischen Entstehungstitel des Patronates an. Überdies sei noch darauf verwiesen, daß in dem Erlaß der k. k. ver-

einigten Hofkanzlei vom 18. November 1836, Prot. Nr. 29638/3380 (Österr. Staatsarchiv, Allgemeines Verwaltungsarchiv, Wien, Fasz. Wolfern F 38), bezüglich der Patronatsrechte des damaligen Besitzers der Herrschaft Sierning erklärt worden war, daß seine Rechte gegenüber der Pfründe aus dem Kaufvertrag vom Jahre 1827 und aus den über die Besetzung von Privatpatronatspfarren bestehenden Gesetzen fließen, deren Anwendung auch gegenüber dem Pfarrpatronat Wolfern einzutreten habe. Aus diesen Erwägungen erschien dem Verwaltungsgerichtshof auch der Standpunkt der belangten Behörde, daß es sich im vorliegenden Falle um Privatpatronate handle, als zutreffend. Hiedurch erledigen sich die Einwendungen der Beschwerdeführer, die sich auf den Fortbestand eines Inkorporationsverhältnisses beziehen und damit die Unzuständigkeit der Behörden des abgeführten Verwaltungsverfahrens, bzw. Verfahrensmängel geltend machen. Schließlich sei noch bemerkt, daß die Behauptung der Beschwerdeführer, die Behörde habe über den vom Pfarramt Sierning erhobenen Anspruch zu Unrecht zunächst nur „dem Grunde nach" entschieden und die Entscheidung „über die Höhe" einem späteren Bescheid vorbehalten, in den verfahrensrechtlichen Vorschriften keine Stütze findet.

Die Beschwerde war somit als unbegründet abzuweisen.

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Die Lateranensische Hochschule zum Rang einer Universität erhoben[1]

Papst Johannes XXIII. haben von früher Jugend an besondere Beziehungen mit der Päpstlichen Hochschule am Lateran — Pontificium Athenaeum Lateranense — verbunden, wo er seine theologischen Studien vollendete und das Amt eines Magisters ausübte. Gleich am Beginn seines Pontifikates bekundete er dem Institut sein besonderes Wohlwollen durch einen Besuch und eine Ansprache. Auf den päpstlichen Stuhl erhoben fühlt sich der Papst durch noch engere Bande mit diesem gewissermaßen Heiligtum seiner Jugend verbunden; hier besitzt nämlich der junge Klerus von Rom sein mütterliches Studienhaus, wo er die gesunde Lehre und eine für die Diener des Heiligtums würdige seelische Ausbildung durch einen gewissenhaften Unterricht empfängt. Das Andenken an die empfangene Wohltat, das Wohl und die Ehre des Apostolischen Stuhles verlangt daher, mit aller Kraft das Institut zu schützen und zu fördern, das die Heiligkeit des Ortes, die vielen Verdienste um die Förderung der heiligen Wissenschaft und die bestän-

[1] Titel und Rang einer Universität besaß bisher in Rom nur die Päpstliche Gregorianische Universität der Jesuiten, alle anderen Lehranstalten waren Hochschulen.

dige Treue gegen den Apostolischen Stuhl jederzeit empfohlen haben.

„Wir kennen auch die eifrige Sorge unserer Vorgänger für dieses Werk, vor allem die neuen und geräumigen Häuser, die beim Lateran errichtet wurden und auch die dort hinzugekommenen Institute: das Pastoralinstitut, das Institut von „Jesus dem Lehrer“ [2], die von Pius XII. weise wiederhergestellte Römische Theologische Akademie. All dieses hat ohne Zweifel eine ständig zunehmende Bedeutung der Lateranensischen Hochschule bewirkt.“ Die besondere Liebe des Papstes gegen dieses Haus der Studien hat ihn nichts destoweniger zu einem weiteren Schritt veranlaßt, für den Glanz dieses Hauses Vorsorge zu treffen. Die bisher verwendete Bezeichnung einer Päpstlichen Lateranensischen Hochschule entspricht nicht genügend den Aufgaben und Pflichten, die der Hochschule übertragen sind und von ihr in hervorragender und lobenswerter Weise erfüllt werden. Es handelt sich hier aber nicht nur um den Namen sondern um die Sache selbst, der die gebührende Wertschätzung zu verleihen ist. Im Hinblick auf den Namen, mit dem in den verschiedenen Staaten die höheren Studienanstalten bezeichnet werden, steht es fest, daß diese, mancher Orts auch ausschließlich, Universitäten genannt werden. Damit nun bei den Gebildeten unsere Hochschule gebührend gewürdigt und entsprechend eingeschätzt werde — auch zum Nutzen der Zöglinge, besonders der Auswärtigen, aus denen zum großen Teil die Familie jener studierenden Jugend erwächst — haben etliche Kardinäle, besorgt um die Würde der Hochschule, an der sie selbst studiert oder als Lehrer gewirkt hatten, eindringlich gebeten, daß die Lateranensische Hochschule mit dem Titel einer Universität ausgezeichnet werde; dies um so mehr, als sie bereits alles umfaßt, was zur Würde einer Unversität, gemäß der Konstitution Pius XI. „Deus scientiarum Dominus“ (AAS., 1931, 241 bis 284) gehört.

Und so erhebt Papst Johannes XXIII. die beim Lateran kanonisch errichtete Hochschule, die eine Theologische und Philosophische Fakultät, ein Institutum Utriusque Juris, ein Päpstliches Pastoralinstitut, und das Päpstliche Institut von „Jesus dem Lehrer“ umfaßt, zur Päpstlichen Lateranensischen Universität.

Am Pfingstfest den 17. Mai 1959.
AAS., 1959, 401 ss.

Eine neue Stationskirche in Rom

Durch ein Apostolisches Schreiben hat Papst Johannes XXIII. die Kirche der hl. Agnes außerhalb der Mauern Roms, dieses Juwel unter den Kirchen Roms, zunächst erbaut durch Kaiser Konstantin I., von Papst Symmachus und Honorius I. erneuert und ausgestaltet, die mit Katakomben verbunden ist und die Reliquien der in der alten Kirche viel verehrten, von den Kirchenvätern und kirchlichen Schriftstellern wie Papst Damasus verherrlichten jungen Märtyrerin und Jungfrau Agnes im Silberschrein birgt, zu einer Stationskirche mit allen Ablässen und Privilegien erhoben, die mit dem Besuch der Stationskirchen verbunden sind, damit auch im nördlichen Gebiet der Stadt eine Stationskirche bestehe. Der Stationsgottesdienst findet hier in der Fastenzeit am Samstag vor dem Palmsonntag gleichzeitig mit dem Stationsgottesdienst an der Kirche S. Johannes ante Portam Latinam im äußersten Süden statt.

27. Februar 1959,
AAS. 1959, 415 ss.

Bearbeitet von Franz Arnold.

DIÖZESANRECHT

Firmungen ohne Firmzeugnis. Immer wieder kommen Fälle vor, daß Firmlinge von auswärts mit ihren Paten irgendwo um die Erteilung der hl. Firmung bitten, wo eben dieses Sakrament gespendet wird. Die Seelsorger, die in solchen Fällen den Firmling einer Prüfung unterziehen, wer-

[2] ÖAKR. 1958, S. 53.

den hiermit angewiesen, die Prüfung vor allem auf die Lehren über das Sakrament der Firmung einzustellen und die Prüfung selbst nicht allzuleicht zu machen. Darüber hinaus werden sie noch aufmerksam gemacht, daß ohne Firmzeugnis auch andere schwerwiegende Bedenken gegen die Erteilung des Firmsakramentes auftauchen: heute kann man nicht allgemein die Taufe voraussetzen; auch ist der fremde Seelsorger, der in solchen Fällen die Prüfung des Firmlings vornimmt, hinsichtlich des Paten auf dessen Angaben angewiesen. Es kann nun leicht der Fall sein, daß beim normalen Unterricht auf Grund von Anfragen über den Paten dem Firmling erklärt wurde, dieser könne wegen kirchenrechtlicher Vorschriften nicht Pate sein. Man nimmt nun die Ausflucht zu einer Firmung auswärts, um auf diesem Umweg entgegen den Vorschriften des Kirchenrechtes die Patenschaft auszuüben. Es kann auch sein, daß wegen Nichtbesuches des Unterrichtes oder mangelhafter Teilnahme das Zeugnis selbst verweigert werden mußte. Man versucht nun auf dem Umweg einer Firmung auswärts zum Ziele zu kommen, wobei dann weder vom erteilten Unterricht, noch vom vorausgehenden Empfang der hl. Sakramente der Buße und des Altares, noch von der Fähigkeit und Würdigkeit des Paten irgendwelche Gewähr gegeben ist.

Die Seelsorger werden daher angewiesen, in solchen Fällen sehr gewissenhaft vorzugehen und ein Ersatzfirmzeugnis nur dann auszustellen, wenn sie von der Richtigkeit der Angaben überzeugt sein können und keine ernsten Bedenken gegen die Erteilung der heiligen Firmung mehr bestehen. Ansonsten sind solche Firmanwärter abzuweisen und auf die Beibringung des Firmzeugnisses und einen eventuellen späteren Firmtermin aufmerksam zu machen. (Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1959, S. 234 f., Nr. 172).

Betreffend Matrikenführung — siehe unten, „Staatliches Recht", S. 295.

Missio canonica für Laienkatecheten. Die hochw. Pfarrvorstände werden angewiesen, gleich zu Beginn des Schuljahres um die missio canonica für die in ihrer Pfarrei tätigen Laienkatecheten anzusuchen.

In Fällen, wo die missio für mehrere Jahre, einschließlich das kommende Schuljahr, erteilt wurde, ist obige Anweisung gegenstandslos.

Die Neueinstellung von Laienkatecheten ist vorher dem eb. Ordinariat unter Beilage der entsprechenden Dokumente (Maturazeugnis einer Mittelschule, Nachweis katechetischer Studien usw.) und mit Beischluß des eigenhändig geschriebenen Lebenslaufes der betreffenden Lehrkraft, sowie des kirchlichen Leumundes, im Wege des Pfarramtes zwecks Genehmigung vorzulegen.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1959, S. 253, Nr. 183.)

Prüfungsordnung für das Lehramt der katholischen Religion an Volksschulen

§ 1 Laien, die sich um eine Lehrstelle als Religionslehrer bewerben, haben die vorgeschriebene Ausbildung mitzumachen und nach Abschluß derselben die Lehrbefähigungsprüfung abzulegen. Das gilt auch für Bewerber, die das theologische Studium nur teilweise absolviert haben.

§ 2 Die Prüfungskommission wird vom Bischof bestimmt und besteht aus dem Vorsitzenden und mindestens zwei Fachprüfern. Die Prüfungen finden in der Regel im Februar und im September eines jeden Jahres statt.

§ 3 Zur Lehrbefähigungsprüfung für Volksschulen werden Personen zugelassen, die folgende Erfordernisse erfüllen:

a) Die abgelegte Reifeprüfung an einer mittleren Lehranstalt.
b) Eine Tätigkeit als Religionslehrer von mindestens zwei Jahren.
c) Die Unbescholtenheit (nachgewiesen durch das politische Führungszeugnis).
d) Die österreichische Staatsbürgerschaft soweit nicht durch das Bundesministerium für Unterricht eine Nachsicht vom Erfordernis der österreichischen Staatsbürgerschaft erteilt wurde.

§ 4 Die Lehrbefähigungsprüfung besteht:

a) aus einer schulpädagogisch-methodischen Prüfung und
b) aus einer Prüfung über das Wissen in den einzelnen Disziplinen der Theologie.

§ 5 In der schulpädagogisch-methodischen Prüfung hat der Kandidat den Nachweis zu erbringen, daß er mit den Grundsätzen der Volksschulerziehung, der Jugendkunde, der Schulgesundheitspflege und der methodischen Durchführung des Religionsunterrichtes vertraut ist.

Er muß in den Fragen der Jugenderziehung Erfahrung und Urteilsfähigkeit haben und das religiöse Wissen, auf dem der Lehrstoff der Volksschule beruht, beherrschen.

Er muß die einschlägigen Vorschriften des Schuldienstes kennen und die Eignung zur Erziehung und selbständigen Unterrichtserteilung an Volksschulen besitzen.

§ 6 Die Prüfung besteht aus: 1 Hausarbeit, 5 Klausurarbeiten, 6 Hospitierungen, 3 Lehrproben und 8 mündlichen Prüfungen.

Durch die Hausarbeit soll der Kandidat den Nachweis erbringen, daß er imstande ist, eine Katechese richtig auszuarbeiten.

Die Klausurarbeiten sollen zeigen, wie der Kandidat zu Aufgaben Stellung nimmt, wenn ihm keine Hilfsmittel zur Verfügung stehen. Die Klausurarbeiten werden besonders den Aufbau von Stundenbildern zum Inhalt haben.

Durch die Hospitierungen soll der Kandidat in den Schulbetrieb eingeführt werden und durch die Teilnahme an Unterrichtsvorführungen das Unterrichten praktisch lernen.

In den Lehrproben soll der Kandidat zeigen, wieweit er auf Grund seiner Vorbereitung imstande ist, den Religionsunterricht in der Volksschule sachlich richtig und methodisch einwandfrei zu erteilen. Die Lehrprobe soll auch ein Bild geben vom Kontakt mit den Kindern und der erziehlichen Einwirkung auf dieselben. Sie hat das Ausmaß einer Schulstunde.

Die zu behandelnden Themen werden vom Leiter des pädagogisch-methodischen Kurses mindestens einen Tag vor der Lehrprobe ausgeteilt.

Die mündliche Prüfung erstreckt sich auf den im pädagogisch-methodischen Kurs durchgenommenen Stoff und die zum Selbststudium angegebenen Bücher. Die Prüfung soll zeigen, daß der Kandidat über das entsprechende theologische Wissen verfügt und den Lehrstoff in methodisch richtiger Weise darlegen kann.

Prüfungsgegenstände sind auch Fragen der modernen Jugenderziehung, Schulgesetzgebung und die behördlichen Verfügungen, welche die Erziehung und den Unterricht betreffen. Gefordert wird, daß sich der Prüfungskandidat in zusammenhängender Weise klar und bestimmt ausdrücken kann.

§ 7 Die schulpädagogisch-methodische Prüfung findet im Erzbischöflichen Amt für Unterricht und Erziehung statt und umfaßt folgende Gegenstände:

Methodik des Neuen Testamentes
Methodik des Alten Testamentes
Methodik der Glaubenslehre
Methodik der Sittenlehre
Methodik der Kirchengeschichte
Methodik der Gnadenlehre und Liturgik
Psychologisch-pädagogische Einführung in den Religions-Unterricht
Faktoren und Richtlinien der katholischen Erziehung
Katechetik
Schulrechtliche Bestimmungen.

Die Klausurarbeiten sind zu machen aus:

Methodik des Neuen Testamentes
Methodik des Alten Testamentes
Methodik der Glaubenslehre
Methodik der Kirchengeschichte
Methodik der Liturgik
Faktoren und Richtlinien der katholischen Erziehung.

Die mündliche Prüfung ist aus allen Gegenständen abzulegen.

Bei einem nicht zufriedenstellenden Ergebnis in einer Teilprüfung ist eine einmalige Wiederholung zulässig. Prüflinge,

die während der Prüfung zurücktreten, aber den Willen haben, die Prüfung abzulegen, erhalten über ihren Rücktritt eine Bestätigung, die sie bei Wiederantritt zur Prüfung vorzulegen haben.

§ 8 Die Hausarbeit ist bis längstens 4 Wochen nach Abschluß der letzten mündlichen Prüfung bei der zuständigen Prüfungskommission abzugeben.

Die 5 Klausurarbeiten sind jeweils vor der entsprechenden mündlichen Prüfung abzulegen, wobei aber die Klausurarbeit und die mündliche Prüfung nicht an demselben Tag abgelegt werden kann. Gewöhnlich wird zwischen Klausurarbeit und der mündlichen Prüfung ein Zeitraum von 8 Tagen liegen.

Hat ein Kandidat die Klausurarbeit mit einem nichtzufriedenstellenden Ergebnis abgelegt, kann er zur mündlichen Prüfung nicht zugelassen werden.

Eine einmalige Wiederholung jeder Klausurarbeit ist möglich, jedoch nicht vor Ablauf von 6 Monaten. Lehrproben und Hospitierungen sind vor Abschluß der Prüfungen nachzuweisen.

§ 9 Die wissenschaftlichen Prüfungen aus den theologischen Fachgebieten werden vor der zuständigen Prüfungskommission abgelegt.

Sie umfassen die Fächer: Christliche Philosophie — Fundamentaltheologie — Dogmatik — Moral — Altes Testament — Neues Testament — Kirchengeschichte — Kirchenrecht — Pastoraltheologie — Aszetik — Liturgik.

Über die in allen Disziplinen mit Erfolg abgelegten Prüfungen erhält der Teilnehmer eine Bescheinigung, die er dem Erzbischöflichen Amt für Unterricht und Erziehung vorzulegen hat.

§ 10 Das Lehrbefähigungszeugnis
für den katholischen Religionsunterricht an Volksschulen erhält der Prüfungskandidat nach den mit positivem Erfolg abgelegten schulpädagogisch-methodischen Prüfungen und der beigebrachten Bescheinigung über die mit positivem Erfolg absolvierten wissenschaftlichen Prüfungen aus den theologischen Fachgebieten.

§ 11 Die Beurteilung im Lehrbefähigungszeugnis hat folgende Notenskala: vorzüglich geeignet, geeignet, nicht geeignet.

Prüfungsordnung für das Lehramt der katholischen Religion an Hauptschulen

§ 1 Zur definitiven Verwendung im Religionsunterricht an Hauptschulen ist das Lehrbefähigungszeugnis für den Religionsunterricht an Hauptschulen erforderlich.

§ 2 Die Zulassung zur Prüfung setzt eine mindestens dreijährige, vollkommen zufriedenstellende Verwendung im Religionsunterricht an Volksschulen oder anderen Lehranstalten voraus.

§ 3 Die Prüfungskommission wird vom Bischof bestimmt.

§ 4 Die Wiederholung der Prüfung ist nur einmal zulässig. Eine Ausnahme kann auf Antrag der Prüfungskommission nur der Bischof bewilligen.

§ 5 Der Prüfungstermin wird von der zuständigen kirchlichen Stelle verlautbart.

§ 6 Die Lehrbefähigungsprüfung für Hauptschulen ist eine fachwissenschaftliche und pädagogische Prüfung. Der Prüfling hat nachzuweisen, daß er in den Fachgebieten des Religionsunterrichtes ein auf wissenschaftliche Voraussetzung gegründetes, der Lehraufgabe der Hauptschule entsprechendes sachliches Wissen und Können besitzt, über die Hauptströmungen auf dem Gebiete der Erziehung und der Bildung unterrichtet ist und über pädagogische Fragen ein gefestigtes Urteil hat.

§ 7 Die Fachgebiete der Prüfung sind: Altes und Neues Testament; Dogmatik mit Liturgik und Moral; Kirchengeschichte.

§ 8 Die Lehrbefähigungsprüfung für Hauptschulen umfaßt zwei schriftliche Hausarbeiten, und zwar eine aus Pädagogik und Katechetik und eine aus einem von der Prüfungskommission bestimmten Fachgebiet, je eine Klausurarbeit aus den Fachgebieten, mündliche Prüfungen aus Pädagogik und Katechetik und den Gegenständen der Fachgebiete und eine Lehrprobe.

§ 9 Die schriftliche Hausarbeit aus Pädagogik-Katechetik soll den Nachweis liefern, daß der Prüfling die wichtigsten mit der allgemeinen Lehr- und Erziehungsaufgabe der Volks- und Hauptschulen und alle wichtigen mit dem Religionsunterricht und der religiösen Erziehung an Volks- und Hauptschulen zusammenhängenden Werke kennt, ihre Gedanken selbständig zu beurteilen und mit seiner eigenen Erfahrung in Beziehung zu bringen vermag.

Der in diesem Paragraph gestellten Anforderung entspricht auch eine katechetisch-methodische Arbeit.

§ 10 Die schriftliche Hausarbeit aus einem Fachgebiet des Religionsunterrichtes soll dartun, daß der Prüfling imstande ist, zu einer fachlichen Frage mit Benützung der einschlägigen Literatur selbständig Stellung zu nehmen und sie, wo immer möglich mit Ausblicken auf die Lehraufgabe der Hauptschule zu behandeln versteht.

§ 11 Bei den schriftlichen Klausurarbeiten soll der Prüfling nachweisen, daß er in der Lage ist, auch ohne Hilfsmittel eine oder mehrere im Rahmen der Prüfung gestellte Aufgaben zu lösen.

§ 12 Die mündliche Prüfung erstreckt sich auf Pädagogik und auf alle Fachgebiete des Religionsunterrichtes. Der Prüfling muß dabei den Nachweis erbringen, daß er die fachlichen und pädagogischen Voraussetzungen zur Erfüllung der Lehraufgabe der Hauptschule besitzt und sein Wissen und Können auch schul-praktisch zu verwerten versteht.

§ 13 Die Lehrprobe, der bei der Beurteilung des Prüflings besonders Beachtung zu schenken ist, soll dartun, inwieweit er auf Grund der Vorbereitung imstande ist, eine Stundeneinheit des Religionsunterrichtes in der Hauptschule sachlich richtig und methodisch einwandfrei zu behandeln, inwieweit es ihm gelingt, mit den Kindern in geistige Fühlung zu kommen und ob er gegebenenfalls auch erzieherisch einwirken kann.

§ 14 Die Lehrprobe wird in der Mindestdauer von einer halben Stunde an einer Hauptschule abgehalten. Die zu behandelnde Lehraufgabe wird dem Prüfling mindestens einen Tag vorher von dem Vorsitzenden der Prüfungskommission oder einem von diesem bestimmten Mitglied der Prüfungskommission, der sich über die Aufgabe für die Lehrprobe mit dem Leiter bzw. dem Religionslehrer der betreffenden Schule ins Einvernehmen zu setzen hat, bekanntgegeben.

§ 15 Die Lehrprobe kann eventuell in einer Klasse, die der Kandidat selbständig führt, gehalten werden.

§ 16 Die Anforderungen für die Prüfung werden in folgender Weise bestimmt:

§ 17 Pädagogik;

gründliche Kenntnis der Erziehungs- und Unterrichtslehre, der allgemeinen Psychologie, der Kinder- und Jugendkunde und der Schulgesundheitspflege. Kenntnis der weiteren Hilfswissenschaften der Pädagogik, soweit diese für eine wissenschaftliche Erfassung von pädagogischen Fragen der Gegenwart notwendig sind;

Übersicht über die Geschichte der Pädagogik, mit besonderer Berücksichtigung der pädagogischen Strömungen der Gegenwart. Eingehende Kenntnis der geschichtlichen Entwicklung des österreichischen Schulwesens bis auf die Gegenwart;

Vertrautheit mit den für die Hauptschulen geltenden Vorschriften und dem Lehrplan aus katholischer Religion;

Studium eines bestimmten Problems aus den Gebieten der Erziehung und des Unterrichtes oder eingehendere Beschäftigung mit einer bestimmten Hilfswissenschaft (Psychologie, Logik, Ästhetik, Ethik, Gesellschafts- und Volkswirtschaftslehre) und der Beziehung zum katholischen Religionsunterricht;

Studium eines größeren Lebensbildes eines bedeutenden Pädagogen. Auf eigenem Lesen beruhende Kenntnis von vier bis sechs umfangreicheren Werken bedeutender Pädagogen. Genaue Beherrschung des Rundschreibens Pius XI. über die christliche Erziehung.

§ 18 Bei der Lehramtsprüfung für Sonderschulen ist die spezielle Kenntnis der einschlägigen Fragen, Aufgaben und besonderen Erziehungsprobleme dieser Schultypen nachzuweisen.

§ 19 Entsprechende Sicherheit in der methodischen Gestaltung des Religionsunterrichtes.

Kenntnis der wichtigsten methodischen Werke und Zeitschriften, der Schulbücher und Jugendschriften, Gewandtheit in der Handhabung der Lehrmittel und Vertrautheit mit der Aufstellung und Instandhaltung von Lehrmittelsammlungen für den Religionsunterricht.

Einblick in die Stellung des Religionsunterrichtes zum Gesamten der Bildung und Bildungsentwicklung.

Der Prüfer aus Methodik und Katechetik muß mit dem Prüfer aus Pädagogik § 17 nicht identisch sein, seine Prüfung wird aber diesem Fachgebiet zugerechnet.

§ 20 1. Fachgebiet: Altes und Neues Testament.

Geschichte und Offenbarung des Alten und Neuen Testamentes, die Schriften des Alten und Neuen Testamentes, Entstehung, Inspiration, Verfasser, Kanon, Sprache, Textgeschichte, Übersetzungen, Apokryphe Schriften — Urgeschichte, Geschichte des vorderen Orients bis Christus, neutestamentliche Zeitgeschichte, genaues Studium und Exegese einer Reihe von Schriften des Alten Testamentes. Genaues Studium und Exegese einer Reihe von Schriften des Neuen Testamentes, darunter müssen sein: ein synoptisches Evangelium, das Johannesevangelium und ein großer Paulusbrief. — Literatur über die Hl. Schrift, speziell in der neuesten Zeit, — Tradition, weiter und enger Begriff, Zeugen der Tradition, altkirchliche Literatur.

§ 21 2. Fachgebiet: Dogmatik und Moral.

Dogmatik: Übernatürliche Gotteserkenntnis, der eine Gott, Trinität. — Schöpfung, Erhaltung, Erbsünde. — Erlösung, Inkarnation, Unio hypostatica, Christologie. — Opfer, Kreuzestod, Auferstehung. — Mariologie. — Heiligung, Gnade, Gnadenquellen, besonders hl. Messe und Sakramente. — Eschatologie.

Apologetik: natürliche Religion (Demonstratio religiosa), Grundzüge der Religionsgeschichte, übernatürliche Religion (Demonstratio christiana), die Kirche (Demonstratio catholica).

Philosophie: Grundzüge der Religionspsychologie, der Religionsphilosophie, der scholastischen Philosophie und die wichtigsten philosophischen Systeme, Übersicht über die Geschichte der abendländischen Philosophie.

Liturgik: Wesen und Entwicklung und derzeitige Form der Liturgie.

Moral: allgemeine (das sittliche Gesetz und sein Ursprung, das natürliche Sittengesetz, das positiv göttliche Gesetz, das menschliche Gesetz, Gewissen, Willensfreiheit, Unterscheidung Gut und Böse, die sittliche Handlung), besondere Sittenlehre nach Pflichtenkreisen oder Geboten.

§ 22 3. Fachgebiet: Kirchengeschichte.

Allgemeine Kirchengeschichte von Christus bis in die neueste Zeit mit besonderer Behandlung der neuesten Zeit. Ideengeschichtliche Schau der Ereignisse. Die Kirche Christi als Corpus Christi Mysticum unter den verschiedenen kulturellen, wirtschaftlichen, politischen und sozialen Zuständen des Geschichtsverlaufes.

Eingehende Kenntnis der Kirchengeschichte Österreichs. Kirchengeschichtliche Beziehungen zu den Nachbarländern.

Kenntnis der kirchengeschichtlichen Quellen und Quellensammlungen, im besonderen für die östereichische Kirchengeschichte. Diözesan- und Heimatgeschichte.

Kirchengeschichtliche Grundbegriffe.

§ 23 Die Lehrbefähigungsprüfung für Hauptschulen kann in zwei voneinander unabhängigen und zeitlich getrennten Teilen erfolgen.

Der erste Teil umfaßt:

die schriftliche Hausarbeit aus Pädagogik (oder eine katechetisch-methodische Hausarbeit), die Klausurarbeit aus NT, die mündliche Prüfung aus AT und NT,

die Klausurarbeit aus Kirchengeschichte und die mündliche Prüfung aus Kirchengeschichte.

Der zweite Teil (ein Jahr später) umfaßt:

die Hausarbeit aus NT,
die Klausurarbeit aus Dogmatik (oder Moral),
die mündliche Prüfung aus Dogmatik und Moral,
die mündliche Prüfung aus Pädagogik,
Katechetik-Methodik, eine Lehrprobe.

§ 24 Die Zeit für die Ablegung der Gesamtprüfung umfaßt zwei aufeinanderfolgende Prüfungstermine. Bei einem nicht zufriedenstellenden Abschluß einer oder mehrerer Teilprüfungen können diese zu einem dritten Termin wiederholt werden.

§ 25 In besonders berücksichtigungswerten Fällen kann der Bischof für noch ausständige Prüfungen einen vierten Termin bewilligen.

§ 26 Der Prüfungswerber hat ein Jahr vor der Prüfungszeit sich im kirchlichen Schulreferat zur Prüfung zu melden. Das Thema für die schriftliche Hausarbeit erhält er spätestens neun Monate vor dem Prüfungstermin.

§ 27 Dem Gesuch sind beizuschließen:

a) eine kurze Darstellung des Lebenslaufes und des Bildungsganges des Prüfungswerbers,
b) das Reifezeugnis,
c) das Lehrbefähigungszeugnis für den Religionsunterricht an Volksschulen,
d) Nachweis über eine mindestens dreijährige Dienstzeit an Volksschulen oder an anderen Lehranstalten.

§ 28 Der Prüfling kann bei der Meldung zur Prüfung eine von ihm verfaßte größere pädagogische oder methodische oder fachliche Arbeit, die zunächst für andere Zwecke (ein in Druck erschienenes Buch, Vorträge zu einer Arbeitsgemeinschaft, Veröffentlichungen in Fachzeitschriften) bestimmt war, als schriftliche Hausarbeit einreichen. Es bleibt dann der Prüfungskommission überlassen, diese Leistung als schriftliche Hausarbeit gelten zu lassen oder auf der Forderung der Prüfungsordnung zu beharren.

§ 29 Die Hausarbeit ist spätestens zwei Monate vor dem Prüfungstermin bei der Prüfungskommission abzugeben.

§ 30 Die Prüfung beginnt mit der Durchsicht der vorgelegten Hausarbeit. Die Prüfungskommission hat die Fortsetzung der Prüfung zu verweigern, wenn die schriftliche Hausarbeit nicht zufriedenstellend bewertet wurde. Sie hat dem Prüfungswerber längstens zwei Wochen vor dem Beginn der Klausurprüfung den Bescheid über die Annahme oder Zurückweisung seiner schriftlichen Hausarbeit zugehen zu lassen. In letzterem Falle steht es dem Prüfungswerber frei, die gleiche Aufgabe neu zu bearbeiten oder eine andere Aufgabe zur Bearbeitung zu verlangen. Die Prüfung kann dann frühestens im nächsten Prüfungstermin abgelegt werden.

§ 31 Dem Prüfling wird es zur Pflicht gemacht, in der schriftlichen Hausarbeit die zur Abfassung der Arbeit benützten Quellen und Hilfsmittel genau anzugeben, Stellen aus diesen als solche genau zu bezeichnen und schließlich die Erklärung beizufügen, daß die Arbeit von ihm selbst verfaßt ist und daß er keine anderen als die genannten Werke und Hilfsmittel verwendet hat.

§ 32 Die Klausurarbeit währt unter Abrechnung der Zeit, die die Stellung der Aufgabe beansprucht, vier Stunden.

§ 33 Hat der Geprüfte bei der Lehrprobe und mindestens in zwei Fachgebieten die Note „sehr gut" erhalten, so ist ihm ein Lehrbefähigungszeugnis „mit Auszeichnung" zuzuerkennen. Prüflinge, die innerhalb der ihnen zugebilligten Gesamtprüfungszeit nicht in allen Prüfungsteilen mindestens die Note „befriedigend" erreichen, haben, wenn sie ein Lehrbefähigungszeugnis für Hauptschulen erlangen wollen, den gesamten Prüfungsvorgang von neuem zu beginnen; doch kann die Prüfung nicht öfter als einmal wiederholt werden.

§ 34 Für Prüflinge, die während der einzelnen Teile der Prüfung zurücktreten, behalten die bereits angenommenen Hausarbeiten und die günstig abgeschlossenen Teilprüfungen innerhalb der zugebilligten Gesamtprüfungszeit ihre Gültigkeit.

Klassifikationsskala:
1 = sehr gut 2 = gut 3 = befriedigend
4 = genügend 5 = nicht genügend

Prüfungsordnung für das Lehramt der katholischen Religion an Mittelschulen

A) Die Ausbildung

1. Das pastoral-aszetische Ziel der Ausbildung der Kandidaten für das Religionslehramt an Mittelschulen erscheint neben den allgemein pastoral-aszetischen Mitteln am ehesten erreicht zu werden, wenn möglichst früh die seelsorgliche Liebe und das seelsorgliche Verständnis für die Mittelschuljugend geweckt und gepflegt wird; diese Möglichkeit setzt aber voraus, daß die Kandidaten möglichst bald mit der Mittelschuljugend in seelsorgliche Berührung kommen, um deren seelsorgliche Bedürfnisse und Nöte in der ganzen Tiefe und Vielseitigkeit miterleben zu können.

2. Die fachwissenschaftliche Ausbildung verlangt gegenüber den stetig steigenden Anforderungen, die die Gegenwart an den Religionslehrer an Mittelschulen stellt, ebenso Erweiterung wie gründliche Vertiefung.

a) Erweiterung: Als selbständiger Prüfungsgegenstand wird das Bibelstudium mit Berücksichtigung der allgemeinen und vergleichenden Religionsgeschichte einschließlich religiöser Völkerkunde einbezogen.

b) Das äußere Ausmaß der Vertiefung ist durch Einführung von Klausurarbeiten neben der schon bestehenden Hausarbeit und den mündlichen Prüfungen gegeben, doch wird die Klausurarbeit in jener Fachgruppe, der die Hausarbeit zuzurechnen ist, erlassen; hingegen soll die mündliche Prüfung in allen Fächern (Fachgruppen) abgelegt werden. Wie bei der gesamten Prüfung gilt auch bei den Klausurarbeiten als Zweck derselben nicht bloß die Feststellung der Stoffbeherrschung, sondern auch die Fähigkeit, diesen Stoff unterrichtlich zu behandeln.

3. Die methodische Ausbildung zerfällt in einen theoretischen und einen praktischen Teil.

a) Die theoretisch-methodische Ausbildung setzt den Besuch der Vorlesungen über:
   aa) Geschichte und Theorie der Pädagogik,
   ab) über Philosophie, insbesondere Psychologie,
   ac) über Katechetik voraus.
   Der erfolgreiche Besuch dieser drei Vorlesungsgebiete soll durch eine „pädagogische Prüfung" erwiesen werden, die zugleich mit der Lehramtsprüfung mündlich abzulegen ist.

b) Die praktisch-methodische Ausbildung soll durch das pflichtmäßige Probejahr gewährleistet werden:
   1. Das Probejahr hat vor allem den Zweck, in den praktischen Unterrichtsbetrieb einzuführen und den Kandidaten mit der Mittelschülerseelsorge besser vertraut zu machen. Deshalb ist der Kandidat einem bewährten Fachprofessor mit einer Verpflichtung von mindestens sechs Wochenstunden (vorwiegend in der Oberstufe) zuzuweisen; außerdem hat er nach Möglichkeit an der Abhaltung der religiösen Übungen teilzunehmen.
   2. In den ersten Wochen wohnt der Kandidat dem Unterricht des einführenden Professors beobachtend bei (Lehrbesuche); im weiteren Verlauf beteiligt er sich in Gegenwart und unter Aufsicht des Fachprofessors am Unterricht (Lehrversuche); etwa vom Beginne des zweiten Semesters an kann der Kandidat in einzelnen Klassen mit der selbständigen Erteilung des Unterrichtes betraut werden. Gleiches gilt sinngemäß für die Leitung der religiösen Übungen.

3. Mit Absolvierung des Probejahres erlangt der Kandidat die vollständige Befähigung für die selbständige Erteilung des Religionsunterrichtes an Mittelschulen.
4. In besonders berücksichtigungswürdigen Fällen wird das Erzb. Ordinariat (Katechetisches Amt) das Probejahr ganz oder teilweise erlassen.

B) Die Prüfungsordnung

§ 1 Prüfungskommission:

1. Die Mitglieder der Prüfungskommission entsprechend der Zahl der Prüfungsgegenstände ernennt das Erzb. Ordinariat (Katechet. Amt) für die Dauer von fünf Jahren.

2. Der Prüfungskommission gehört der jeweilige Leiter des Katechetischen Amtes als Vorsitzender an.

§ 2 Bedingungen für die Zulassung zur Lehramtsprüfung:

Um zur Prüfung zugelassen zu werden, hat der Lehramtsanwärter ein Gesuch an das Erzb. Ordinariat (Katechet. Amt) zu richten, das über die Zulassung zur Prüfung entscheidet.

Dem Gesuch sind beizulegen:

a) die Darstellung des Lebenslaufes:
b) das Reifezeugnis einer Mittelschule;
c) das Meldebuch, das dartut, daß er die theologischen Studien mit gutem Erfolg absolviert hat;
d) der Nachweis über die von ihm besuchten Seminarübungen und abgelegten Kolloquien, soweit diese nach Punkt 2 b der P.-Ordnung vorgeschrieben sind;
e) den Nachweis über die mit Erfolg abgelegten Triennalprüfungen;
f) den Nachweis einer wenigstens dreijährigen katechetischen Tätigkeit an einer Hauptschule.

Außerdem sind im Gesuch anzuführen:

1. die Erklärung, aus welcher Fachgruppe (siehe unten) er auf Grund besonderer Vorstudien (Seminarien) bereit wäre, die Hausarbeit zu liefern;
2. die Angabe von Kenntnissen oder Fertigkeiten, die für das Lehramt an Mittelschulen von Vorteil sind, z. B. Sprechtechnik, Schulhygiene u. dgl.

§ 3 Gliederung der Lehramtsprüfung und Fachgruppen

1. Das theologische Prüfungsgebiet umfaßt drei Fachgruppen:
   a) Bibelwissenschaft des A. und N. T. (mit Einbeziehung religionsgeschichtlicher und völkerkundlicher Fragen);
   b) Fundamentaltheologie, Dogmatik und Liturgik;
   c) Moral und Kirchengeschichte.
2. Die pädagogische Prüfung erstreckt sich auf Psychologie, Pädagogik und Katechetik.
3. Die Prüfung ist teils schriftlich, teils mündlich. Die schriftliche Prüfung besteht aus einer Hausarbeit und zwei Klausurarbeiten.

§ 4 Hausarbeit

1. Für die Hausarbeit wird dem Kandidaten das Thema über Antrag des Fachprüfers vom Erzb. Ordinariat (Katechet. Amt) zugewiesen. — Die Hausarbeit ist im Mindestausmaß von zwei Druckbogen zu verfassen.
2. Zur Abfassung der Hausarbeit wird dem Lehramts-Anwärter ein Zeitraum von sechs Monaten gewährt; diese Frist kann, wenn der Anwärter vor ihrem Ablauf um Verlängerung ersucht, vom Erzb. Ordinariat (Katechet. Amt) bis auf das Doppelte erstreckt werden.
3. Der Hausarbeit ist ein genaues Verzeichnis der benützten Hilfsmittel voranzustellen; auch sind diese an den Stellen, an welchen sie herangezogen wurden, namhaft zu machen.
4. Die eingelieferte Hausarbeit weist das Erzb. Ordinariat (Katechet. Amt) dem zuständigen Fachprüfer zur Abgabe seines Urteiles zu. Bei der Beurteilung ist auf Selbständigkeit der Bearbeitung und Gründlichkeit der Kenntnisse wie auf Klarheit in Gedanken und Darstellung und außerdem auf stilistische Korrektheit und Gewandtheit zu sehen.
   Dem charakterisierenden Gutachten über den Wert der Leistung des Anwärters ist der bestimmte Ausspruch

einzufügen, ob die Arbeit als sehr gut, gut, genügend oder nicht genügend zu bezeichnen ist.

5. Wird eine Hausarbeit als nicht genügend befunden, so hat der Anwärter zur Fortsetzung der Prüfung neuerlich um Stellung eines Themas anzusuchen, wobei es dem Fachprüfer freisteht, ihm das gleiche Thema oder ein neues zur Bearbeitung zu stellen.

§ 5 Klausurarbeiten

1. Nach Approbation der Hausarbeit kann der Lehramtsanwärter die übrigen Teile der Prüfung an zwei oder drei aufeinanderfolgenden Terminen ablegen. Die Klausurarbeit und die zugehörige mündliche Prüfung ist an demselben Termin fällig. In der Regel werden zwei Termine innerhalb eines Studienjahres angesetzt. In begründeten Fällen kann das Erzb. Ordinariat (Katechet. Amt) eine Fristerstreckung gewähren.
2. Im Sinne von Punkt 2 b der Prüfungsordnung sind zwei Klausurarbeiten abzulegen, da in jener Fachgruppe, aus der die Hausarbeit gemacht wurde, die Klausurarbeit entfällt.
3. Die Arbeitszeit einer Klausurarbeit beträgt fünf Stunden.
4. Dem charakterisierenden Gutachten über die Klausurarbeit ist der bestimmte Ausspruch anzufügen, ob sie den Anforderungen sehr gut, gut oder genügend entspricht oder als nicht genügend befunden wird. Im letzteren Falle ist eine Wiederholung der Klausurarbeit im nächsten Termine zulässig.

§ 6 Mündliche Prüfung

1. Die Zulassung zur mündlichen Prüfung ist in jeder Fachgruppe von dem mindestens genügenden Erfolge der schriftlichen Prüfung abhängig.
2. Die mündliche Prüfung in jeder Fachgruppe wird von den zuständigen Fachprüfern vorgenommen und dauert im ganzen durchschnittlich eine Stunde.
3. Über jede mündliche Prüfung ist eine Niederschrift zu führen, in der Gang und Ergebnis der Prüfung (bezeichnet durch die Note sehr gut, gut, genügend oder nicht genügend) zu verzeichnen ist.

§ 7 Pädagogische Prüfung

1. Die pädagogische Prüfung muß nach Approbation der Hausarbeit zu gleicher Zeit mit der mündlichen Prüfung aus einer Fachgruppe abgelegt werden.
2. Die Prüfung wird von dem Fachprüfer für Pädagogik und Psychologie und von dem Fachprüfer für Katechetik vorgenommen. Die Prüfung dauert für jedes der zwei Fachgebiete ungefähr je eine halbe Stunde.
3. Bezüglich Niederschrift und Beurteilung gilt sinngemäß das gleiche wie bei der mündlichen Prüfung aus den Fachgruppen.

§ 8 Doktoren der Theologie

Den hochwürdigen Herren Doktoren der Theologie, die das Mittelschullehramt anstreben, sind die Prüfungen aus den wissenschaftlichen Fächern erlassen.

Die Zuerkennung der Lehrbefähigung erfolgt nach Ablegung der mündlichen Prüfung aus Psychologie, Pädagogik, Katechetik und der Absolvierung des Probejahres mit einer zusätzlichen erfolgreichen zweijährigen Lehrtätigkeit auch an Klassen der Obermittelschule.

§ 9 Das Lehrbefähigungszeugnis enthält:

1. Vor- und Zuname, Ort, Jahr und Tag der Geburt und Ordination, Staats- und Diözesanangehörigkeit des Lehramts-Anwärters; Ort der Mittelschul- und Universitätsstudien;
2. die Themen der Hausarbeit und der Klausurarbeiten, die Teilgebiete der Prüfungsgegenstände, auf die sich die mündliche Prüfung bezog; ferner die einzelnen Urteile über das Ergebnis der Teilprüfungen, sowie das Ergebnis der pädagogischen Prüfung (mit getrennten Noten für jedes der beiden Prüfungsfächer);
3. am Schlusse den einfachen Ausspruch der Kommission, daß der Anwärter die Lehrbefähigung erworben hat;

4. die Verpflichtung, in der außerschulischen seelsorglichen Betreuung der Mittelschüler mitzuarbeiten.

§ 10 Das Probejahr

1. Das Gesuch um Zulassung zum Probejahr hat der Lehramtsanwärter an das Erzb. Ordinariat (Katechet. Amt) zu richten. Beizufügen ist das Lehrbefähigungszeugnis. Die Zuweisung an eine vollausgebaute Mittelschule vermittelt das Erzb. Ordinariat (Katechetisches Amt) bei der zuständigen Schulbehörde.
2. Das Probejahr soll den Lehramts-Anwärter nicht nur in sämtliche Aufgaben seines eigenen Faches einführen (s. P. Ord. 3 b), sondern auch in das Schulleben im weiteren Umfange. Dem Probelehrer sind deshalb zu empfehlen Lehrbesuche auch bei anderen Lehrern der Anstalt, Teilnahme an anderen Erziehungsaufgaben der Schule (z. B. Schülerwanderungen, Schulfestlichkeiten u. dgl.). In allem hat sich der Probelehrer gewissenhaft und pünktlich an die Weisungen des einführenden Professors zu halten, während dieser mit höchstem Taktgefühl alles zu vermeiden hat, was das Ansehen des Probelehrers bei den Schülern beeinträchtigen könnte.
3. Nach Ablauf des Probejahres hat der einführende Professor einen Bericht an das Erzb. Ordinariat (Katechet. Amt) einzusenden, in welchem die Tätigkeit des Probelehrers, bzw. die Klassen, in denen er selbständig unterrichtete, gekennzeichnet und der Grad seiner Eignung zum Unterricht und zur Seelsorge an Mittelschulen mit einer allgemeinen Befähigungsnote in den Abstufungen sehr gut, gut, genügend beurteilt werden.

   Von der Direktion der Anstalt hat der Probekandidat die amtliche Bestätigung über die Absolvierung des Probejahres einzuholen. Auf Grund dieser beiden Nachweisungen stellt das Erzb. Ordinariat (Katechetisches Amt) das Zeugnis über die Absolvierung des Probejahres aus.

§ 11 Seelsorgliche Ausbildung

Zum Zweck der praktischen Ausbildung in der allgemeinen Seelsorge hat sich der Lehramts-Anwärter mindestens drei Jahre in der Pfarrseelsorge, womöglich auf einem systemisierten Posten, zu betätigen. Ist dies nicht der Fall, hat er sich einem Pfarramt zur regelmäßigen Seelsorgeaushilfe zur Verfügung zu stellen. Nach Ablauf seiner Tätigkeit wird ihm durch den Pfarrvorsteher ein Verwendungszeugnis ausgestellt.

Zur Erlangung einer Anstellung im Mittelschullehramt sind in Hinkunft erforderlich:

a) das Lehrbefähigungszeugnis,
b) das Zeugnis über das absolvierte Probejahr,
c) der Nachweis über eine mindestens dreijährige Seelsorgetätigkeit (wo möglich an Orten mit Mittelschuljugend),
d) die „missio canonica". Um diese haben Religionslehrer in aushilfsweiser Verwendung am Beginn jedes Schuljahres an das Erzb. Ordinariat (Katechet. Amt) für jede Anstalt, an der sie Religionsunterricht erteilen sollen, einzureichen. Die übrigen Religionslehrer haben um die missio canonica für die Dauer ihrer Wirksamkeit an der betreffenden Anstalt einzureichen.

§ 12 Lehrdienst als Probejahr

Ergibt sich die unausweichliche Notwendigkeit, einen geprüften Lehramts-Anwärter ausnahmsweise vor Ablegung des formellen Probejahres in Dienst zu stellen, so soll er wenigstens an einer Anstalt verwendet werden, an welcher bereits ein wirklicher Religionslehrer tätig ist. Unter dessen fachmännische Leitung ist er sofort bei seinem Dienstantritt zu stellen. Am Schlusse des Schuljahres hat der leitende Professor über die Tätigkeit des einzuführenden Lehrers einen schriftlichen Bericht an das Erzb. Ordinariat (Katechet. Amt) zu erstatten. Auf Grund dieses Berichts entscheidet das Erzb. Ordinariat (Katechet. Amt) über eine eventuelle Nachsicht des vorgeschriebenen Probejahres. — Von der

Direktion der Anstalt hat der in aushilfsweiser Verwendung tätige Lehrer das Verwendungszeugnis einzuholen.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1959, S. 195 ff., 198 ff. und 204 ff. — In anderen Diözesen gleichlautend.)

Stipendienordnung der Diözese Seckau

Mit Rücksicht auf die gegenwärtigen Verhältnisse werden in der im KVBl. 1956, 111, verlautbarten Stipendienordnung folgende Änderungen verfügt:

	Gesamtbetrag	Priester	Kirche	Mesner	Ministrant	Organist
1. Stille heilige Messe	15.—	12.—	3.—	(1.—)	(1.—)	—
2. Requiemmesse (in die obitus)	20.—	12.—	8.—	(2.—)	(1.—)	—
3. Legatmesse	25.—	15.—	10.—	(2.—)	(1.—)	—
4. Betsingmesse, Singmesse, Segenmesse (Singmesse mit sakramentalem Schlußsegen), Amt, Segenamt (Amt mit sakramentalem Schlußsegen), Requiem	30.—	15.—	6.—	(2.—)	(1.—)	9.—
5. Requiem mit Libera	35.—	16.—	9.—	(3.—)	(1.—)	10.—
6. Hochzeitsmesse	25.—	15.—	10.—	(3.—)	(1.—)	—
7. Hochzeitsamt	40.—	16.—	14.—	(4.—)	(2.—)	10.—
8. Amt (Requiem mit Libera) mit Assistenz	80.—	20.—	20.—	(6.—)	(4.—)	20.—
Assistenz		20.—				

Die Zelebrationsgebühr wird gleichzeitig für alle Priester, die nicht regelmäßig an einer bestimmten Kirche zelebrieren, mit fünf Schilling festgesetzt. Beim Seelsorgeklerus einer Kirche sowie bei jenen Priestern, die regelmäßig in einer bestimmten Kirche zelebrieren, ist nach der obigen Stipendienordnung der Kirchenanteil zu berechnen und keine eigene Zelebrationsgebühr einzuheben.

Bezüglich der Besoldung des Mesners ist in der Regel ein monatliches Fixum festzulegen, in das auch der in der Stipendienordnung vorgesehene Anteil an den Meßstipendien usw. einzukalkulieren ist. Die Höhe dieser Besoldung könnte aus dem Durchschnitt der bisherigen Einnahmen innerhalb eines bestimmten Zeitraumes (von etwa fünf Jahren) errechnet und festgelegt werden und wird demnach in den einzelnen Pfarren verschieden sein. Selbstverständlich fließt dann der Mesneranteil der einzelnen Stipendien der Kirchenkasse zu, aus der ja der Mesner sein Fixum bekommt. Außergewöhnliche Arbeiten (z. B. an besonderen Festtagen oder bei außergewöhnlichen kirchlichen Veranstaltungen) müßten zusätzlich bezahlt werden.

Ähnlich wie bei Mesnern ist auch bei den Organisten ein Pauschalgehalt anzustreben, wobei die Zeit für die Chorproben bei der Berechnung des Entgeltes nicht übersehen werden darf. Die von der Diözesankommission für Kirchenmusik ausgearbeiteten Richtsätze bilden neben der Stipendienordnung hier die Grundlage für die Gehaltsberechnung.

In allen übrigen Belangen bleibt die Bestimmung des KVBl. 1955, 28, aufrecht.

Diese neue Stipendienordnung tritt mit 1. Oktober 1959 in Kraft. Die bereits angenommenen Stipendien sind gemäß der alten Stipendienordnung auch dann zu persolvieren, wenn der Persolvierungstag nach dem 1. Oktober liegt. Für hl. Messen bzw. Ämter usw., die für ein bestimmtes Datum nach dem 1. Oktober bestellt werden, kann das Stipendium ab sofort nach

der neuen Stipendienordnung eingehoben werden. In allen übrigen Fällen ist bis zum Inkrafttreten der obigen Stipendienordnung nach den bisherigen Weisungen vorzugehen. (Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1959, S. 64 f., Nr. 107).

Pfründen- und Kirchengrundverkäufe

Die P. T. Pfarrämter, Kirchen- und Pfründenvorstehungen werden bei eventuellen Grundverkaufsgesuchen an die genaue und gewissenhafte Beobachtung der can. 130—133 der Gurker Synode 1958 erinnert. Bei sämtlichen Grundverkaufsansuchen müssen die Bedingungen des can. 130 durch einen Nachweis erfüllt sein. Da jeder Grundverkauf die Substanz der Kirche oder Pfründe vermindert, sind Gesuche um Grundverkäufe aus kirchlichem Besitz nur aus wichtigen Gründen, so besonders aus schwerwiegenden Gründen der Siedlungsaktion, einzureichen. Dem Gesuch ist jedesmal ein Lageplan beizulegen. Es ist zu berichten, wieviel Grund der Kirche-Pfründe noch verbleibt, wieviel Grund seit 1945 schon verkauft wurde und wofür der Erlös aus den Grundverkäufen verwendet wurde. Zu jedem Grundverkaufsansuchen muß das zuständige Dekanalamt schriftlich Stellung nehmen. Im Sinne des can. 132 der Gurker Synode 1958 dürfen Waldparzellen, Obst- und Gemüsegärten, Grundstücke, die in der Nähe bestehender kirchlicher Gebäude sich befinden, und solche, die voraussichtlich kircheneigenen Zwecken dienen könnten, überhaupt nicht verkauft werden.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1959, S. 27, Nr. 67).

Alt-katholisches Kirchenrecht

Gliederung der Kanzlei der Kirchlichen Oberbehörde

Die kirchliche Oberbehörde hat mit Runderlaß vom 22. Juni 1959, Zahl II a/28/59, eine Neuregelung hinsichtlich der Gliederung der Kanzlei der kirchlichen Oberbehörde den kirchlichen Dienststellen kundgemacht. Die Kundmachung beruht darauf, daß die kirchliche Oberbehörde in ihrer Vollsitzung vom 23. Mai 1959, gemäß § 5 Abs. 1 und § 12 Abs. 2 Ziffer 3, der Synodal- und Gemeindeordnung (im folgenden: SuGO) hinsichtlich der Gliederung der Kanzlei der kirchlichen Oberbehörde die Wiederherstellung und Abgrenzung von Kanzleieinrichtungen zur Kenntnis genommen, bzw. beschlossen hat, die teils gemäß § 89 Ziffer 1 lit. a) bis d) SuGO und anderer kirchlicher Ordnungen bzw. Satzungen vorgesehen sind, teils aus kanzleiorganisatorischen Gründen erforderlich erscheinen.

Aus dem bezeichneten Runderlaß wird folgendes entnommen:

„Die Aufgaben, die hinsichtlich der Leitung und Verwaltung der Altkatholischen Kirche Österreichs durch den Bischof allein und im Zusammenwirken mit dem ihm nach Maßgabe der Bestimmungen von § 5 und § 12 Abs. 1 SuGO zur Seite stehenden Kollegialorgan, dem Synodalrate, erwachsen, werden durch die Kanzlei der kirchlichen Oberbehörde besorgt.

Die Kanzlei der kirchlichen Oberbehörde gliedert sich in die

a) Bischöfliche Kanzlei,
b) Präsidentenkanzlei,
c) Kanzlei der Kirchenbeitrag- und Meldestelle,
d) Koordinationsstelle der kirchlichen Oberbehörde.

Hinsichtlich der Bischöflichen Kanzlei hat im Grunde von § 5 Abs. 1 SuGO folgendes zu gelten:

1. Die Bischöfliche Kanzlei nimmt folgende Angelegenheiten wahr:

a) unmittelbar:

Allgemeine Seelsorge, „Altmatriken"- und Kirchenbuchangelegenheiten, Statistik und Sonstiges (wie Zentrale Diensteinteilungsstelle, Militärseelsorge, Gefangenenseelsorge u. dgl.), Religionsunterrichtsangelegenheiten, Pres-

seangelegenheiten, Werbe- und Rundfunkwesen und kirchliche Außenangelegenheiten. Der Bischof kann sich bei Durchführung dieser Angelegenheiten nach Maßgabe der Bestimmungen von § 5 Abs. 4 SuGO vertreten lassen;

b) mittelbar:
durch Referenten auf Grund bestehender Satzungen: Liturgische Angelegenheiten, Jugendseel- und -fürsorgeangelegenheiten, Kirchenmusik.

2. Die Sekretariatsangelegenheiten der Bischöflichen Kanzlei werden nach Weisung des Bischofs oder seines Vertreters durch einen vom Bischof aus dem Personalstande der Kanzlei der kirchlichen Oberbehörde im Grunde von § 5 SuGO berufenen kirchlichen Dienstnehmer besorgt; die Berufung setzt voraus, daß der betreffende Dienstnehmer mindestens in Verwendungsgruppe 4, gemäß § 11 Abs. 1 lit. D) der „Dienst- und Besoldungsordnung der weltlichen Dienstnehmer der Altkatholischen Kirche Österreichs" (im folgenden: DBO), in der Fassung 1956 eingereiht ist; die Bestimmungen von § 2 Abs. 4 und § 18 Abs. 2 der „Vorläufigen Geschäftsordnung der kirchlichen Oberbehörde" sind auf ihn dem Sinne nach anzuwenden.

Hinsichtlich der Präsidentenkanzlei hat beschlußmäßig, gemäß § 12 Abs. 2 Ziffer 3 SuGO, folgendes zu gelten:

a) Die Präsidentenkanzlei nimmt folgende Angelegenheiten wahr: Allgemeine Verwaltung, Finanzangelegenheiten, Personalangelegenheiten, Fürsorgeangelegenheiten, Administration in Presseangelegenheiten, Kirchliches Vereinswesen, Kirchliches Bauwesen, Vorbearbeitung sämtlicher Berufungsangelegenheiten gemäß § 12 Abs. 3 SuGO, insbesondere in Kirchenbeitragsangelegenheiten, Vorbereitung des Verhandlungsmaterials für Voll- und Erweiterte Präsidialsitzungen.

b) Die Sekretariatsangelegenheiten der Präsidentenkanzlei werden nach Weisung des Präsidenten oder seines Vertreters unmittelbar oder mittelbar unter Heranziehung etwa erforderlicher Referenten oder Experten durch einen vom Präsidenten des Synodalrates aus dem Personalstand der Kanzlei der kirchlichen Oberbehörde berufenen kirchlichen Dienstnehmer besorgt; die Berufung setzt voraus, daß der betreffende Dienstnehmer mindestens in Verwendungsgruppe 4, gemäß § 11 Abs. 1 lit. D) der DBO, in der Fassung 1956, eingereiht ist; die Bestimmungen von § 2 Abs. 4 und § 18 Abs. 2 der „Vorläufigen Geschäftsordnung der kirchlichen Oberbehörde" sind auf ihn dem Sinne nach anzuwenden.

Die Kanzlei der Kirchenbeitrag- und Meldestelle besteht seit dem 1. Oktober 1939 im Grunde von § 2 Abs. 2 der Kirchenbeitragsordnung. Zur Verdeutlichung wurde beschlossen, daß zur Leitung dieser Kanzlei nur ein Dienstnehmer berufen werden könne, der in Verwendungsgruppe 4, gemäß § 11 Abs. 1 lit. D) der DBO, in der Fassung 1956, eingereiht ist; dieser Dienstnehmer ist in der umschriebenen Eigenschaft als Referent der kirchlichen Oberbehörde tätig.

Die auf Grund des Runderlasses der kirchlichen Oberbehörde vom 25. Juli 1958, mit Zahl II a/38/58, bereits eingerichtete Koordinationsstelle der kirchlichen Oberbehörde hat sich bei der laufenden Herstellung der dienstlichen Verbindung unter den einzelnen Kanzleieinrichtungen bestens bewährt. Auch hinsichtlich der Leitung der genannten Stelle wurde zur Verdeutlichung beschlossen, daß diese Leitung nur einem Dienstnehmer übertragen werden könne, der in Verwendungsgruppe 4, gemäß § 11 Abs. 1 lit. D) der DBO, in der Fassung 1956, eingereiht ist; dieser Dienstnehmer ist in der umschriebenen Eigenschaft als Referent der kirchlichen Oberbehörde tätig.

Schließlich wurde die niemals aufgehobene Einrichtung des Bischöflichen Seminars auf neue Grundlagen gestellt. Die Aufgaben des Bi-

schöflichen Seminars beziehen sich bekanntlich in erster Linie auf die Wahrnehmung der theologischen, religionspädagogischen und sonstigen kirchendienstlichen Aus- und Fortbildung. Das Bischöfliche Seminar ist im Grunde von § 5 Abs. 3 Ziffer 7 SuGO vom Bischof oder einem von diesem bevollmächtigten Theologen zu leiten, der die entsprechenden wissenschaftlichen Voraussetzungen erfüllt. Es wird gegenwärtig von Bischof Dr. S. Török unmittelbar unter Mitwirkung der Examinatoren für die theologischen, religionspädagogischen und sonstigen kirchenamtlichen Prüfungen geführt.

Im Zuge der Durchführung dieser Regelung haben mit sofortiger Wirksamkeit Bischof Dr. S. Török die Referentin der kirchlichen Oberbehörde T. Weiss zur Besorgung der Sekretariatsangelegenheiten der Bischöflichen Kanzlei, Präsident des Synodalrates Dr. F. Speier die Referentin der kirchlichen Oberbehörde Dr. W. Zankl zur Besorgung der Sekretariatsangelegenheiten der Präsidentenkanzlei berufen.

Staatliches Recht

Matrikenführung

Zusammenfassung der wichtigsten geltenden Weisungen

A. Zur Geschichte der kirchlichen Matrikenführung

Die kirchliche Matrikenführung reicht in das christliche Altertum. Die genaue Führung der Geschlechtsregister der Israeliten (A. T.) fand ihre Nachahmung in den ersten christlichen Gemeinden. Zuerst wurden die Taufen verzeichnet, seit Justinian werden auch Verzeichnisse der kirchlichen Eheschließungen geführt. Dyptichen und Nekrologien enthalten Verzeichnisse der Verstorbenen. Zur allgemeinen Einführung der Matrikenführung brauchte es jedoch einer langen Entwicklung. Mit der Errichtung von Pfarren übernahmen allmählich die Matrikenaufzeichnungen die pfarrlichen Seelsorgsstationen, noch bevor ein diesbezügliches Kirchengesetz erlassen wurde.

Mehrere Provinzsynoden haben sich mit der Frage der Matrikenbücher und deren Führung befaßt, z. B. Tournai 1481, Alcala 1497, Augsburg 1548. Letzte verlangt die Führung der Tauf-, Trauungs- und Sterbebücher und die Anlegung eines Verzeichnisses der Osterkommunikanten. Das Konzil von Trient (1548—1563) hat die Führung der Tauf und Trauungsbücher für die Gesamtkirche als strenge Vorschrift angeordnet (Sess. XXIV. 1, 2). Das Rituale Romanum (16. 6. 1614) verlangte außer den Tauf-, Trauungs- und Sterbebüchern noch die Führung eines Verzeichnisses de statu animarum. Wieder haben zahlreiche Diözesansynoden die Durchführung dieser Anordnungen urgiert, sodaß seit der ersten Hälfte des 17. Jh. die Führung der Matrikenbücher allgemein in den Pfarren durchgeführt ist.

In Österreich bekam die kirchliche Matrikenführung seit der Neuordnung des Matrikenwesens durch die Kaiserin Maria Theresia staatlichen Charakter. Eine genaue Regelung erfolgte durch das kaiserliche Patent vom 20. 2. 1784, das Hofkanzleidekret vom 18. 3. 1819 und 27. 6. 1835. Demnach gelten in Österreich die kirchlichen Matrikenbücher auch als staatlich öffentliche Urkunden, besitzen auch staatlicherseits volle Glaubwürdigkeit und genießen den staatlichen Rechtsschutz. Die Matrikenführer sind berechtigt und verpflichtet, Urkunden aus den Originalmatriken auszustellen. Die kirchlichen Organe wurden bei Führung der Matriken der staatlichen Aufsicht unterstellt. Jeder Pfarrer oder dessen Stellvertreter hat nach § 1 des kaiserlichen Patentes vom 20. 2. 1784 für den Bereich der Pfarre ein Geburts-, Trauungs- und Sterberegister zu führen. Für Personen, welche keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehörten und Konfessionslose (Gesetz vom 9. 4. 1870) und zur Verzeichnung der Notzivileheschließungen (Gesetz vom 25. 5. 1868) füh-

ren die Matriken Organe der Bezirksverwaltungsbehörde.

Für die aktiven Militärpersonen wurden die Matriken von den zuständigen Militärseelsorgern geführt. So blieb es in Österreich bis 1938/39.

B. Führung der Altmatriken (kirchlich und staatlich)

1. Durch die Einführung der staatlichen Personenstandsverzeichnung mit 1. 1. 1939 (Art. 1 der Verordnung vom 2. 7. 1938, G.Bl. 287) und der obligatorischen Zivilehe mit 1. 8. 1938 (§ 129 EheG.), trat in Österreich eine gesetzliche Änderung der Matrikenführung ein.

Für die Führung der Matriken für den staatlichen Bereich wurden Standesämter geschaffen und staatliche Standesbeamte bestellt. In die bis zum genannten Zeitpunkt kirchlichen Matriken, die zugleich für den staatlichen Bereich seit 1784 geführt wurden, dürfen für den staatlichen Bereich keine neuen Personenstandsfälle eingetragen werden.

2. Es mußte aus Gründen der matrikenrechtlichen Kontinuität der Zusammenhang zwischen den Altmatriken und den neuen Personenstandsverzeichnungen hergestellt werden. Nach der zweiten Verordnung über die Einführung des Personenstandsrechtes in Österreich vom 23. 12. 1938 (G. Bl. 11/39) gelten in Österreich die Bestimmungen über Aufbewahrung, Fortführung, Beweiskraft, Benutzung der vor dem 1. 1. 1939 geführten Matrikenbücher — nun Altmatriken — soweit sich aus den Vorschriften dieser Verordnung nichts Neues ergibt. Es behalten demnach die kirchlichen Matrikenbücher u. zw. die Trauungsbücher bis 1. 8. 1938, und die Geurts- und Taufbücher sowie die Sterberegister bis 1. 1. 1939 auch nach wie vor ihre staatliche Geltung. Für die in diesen Matrikenbüchern seit 1784 verzeichneten Personenstandsfälle gelten deshalb auch weiterhin die bestehenden und kommenden staatlichen Matrikenvorschriften.

3. Urkunden aus Altmatriken, d. i. für die in den Altmatriken verzeichneten Personenstandsfälle stellt der Pfarrer oder dessen gesetzlicher Stellvertreter aus. Auf Grund des Runderlasses vom 4. 3. 1941 sind aus den Altmatriken entweder beglaubigte Abschriften oder Urkunden im Sinne des Personenstandsgesetzes von 1938/39 auszufertigen. Dazu sind dieselben Vordrucke und Formulare (Geburtsurkunde, Heiratsurkunde, Sterbeurkunde), wie sie von den Standesämtern verwendet werden, zu gebrauchen. Die Verwendung anderer Vordrucke (z. B. der bisherigen: Geburts- und Taufschein, Trauungsschein, Totenschein) ist dazu nicht gestattet.

4. Stempelgebühr. Urkunden und wortgetreue Auszüge aus den Altmatriken sind derzeit mit einer Stempelmarke von S 3.— zu versehen.

Die Ausfertigungsgebühr beträgt wie die Verwaltungsgebühr bei den Standesämtern S 1.50. Davon erhält der Matrikenführer S 1.—, S 0.50 verbleibt der Kirche als Ersatz für das Formular (Ord. Weisungen Nr. 41/1951).

Von der Stempelgebühr befreit sind Matrikenauszüge zum Zwecke der Rentenanträge der Sozialversicherung und Arbeitslosenfürsorge, welche zur Erledigung der Ansuchen von den Behörden benötigt werden. Der begünstigte Verwendungszweck ist auf dem Matrikenauszug an jener Stelle zu vermerken, an der sonst die Stempelmarke anzubringen wäre (K.V.Bl. 1952, Nr. 9, S. 38).

Gemäß Erlaß des Bundesministeriums für Unterricht vom 12. 9. 1958, Zl. 69.384, (K.V.Bl. 1958, Nr. 20, S. 87) ist den Pfarrämtern die Befreiung der Portopflicht für die von Behörden und Ämtern angeforderten Auszüge aus Altmatriken erteilt.

5. Bei Übermittlung von Personenstandsurkunden ins Ausland und Einhebung von Gebührenschulden ist nach dem Erlaß des Amtes der Kärntner Landesregierung vom 20. 3. 1958, Zl. Pst.-416/1/58, (K.V.Bl. 1958, Nr. 7, S. 30) von den

Altmatrikenführern nachstehender Vorgang einzuhalten:

Dokumente, die nur zum Amtsgebrauch bestimmt sind, haben unbedingt den Vermerk „ex offo" oder „nur für den Amtsgebrauch" zu tragen, also keine Stempelmarke und keinen Vermerk „Gebührenschuldner im Ausland". Alle anderen Dokumente sind gebührenrechtlich zu behandeln nach Gebührennovelle 1949, B.G.Bl. Nr. 109/49. Die Stempelgebühr ist vom Matrikenführer zu stunden mit dem Vermerk auf der Urkunde „Stempelgebühr S ... gestundet, Gebührenschuldner im Ausland", ebenso „Verwaltungsgebühr S ... gestundet, Gebührenschuldner im Ausland". Es sind auch die erwachsenen Porto- und sonstigen Spesen anzuführen. Das Dokument-Urkunde ist mit einem Begleitschreiben an das Bundeskanzleramt (Auswärtige Angelegenheiten) zu übersenden. Die im Ausland durch die österr. Vertretungen eingehobenen Stempelgebühren werden dann vom Bundeskanzleramt der zuständigen staatlichen Stelle zugeführt, die Verwaltungsgebühren und Spesen dem zuständigen Altmatrikenführer-Pfarramt überwiesen.

6. Die Matrikenberichtigung in den Altmatriken — nachträgliche Änderungen — kann nur durch eine Verfügung des Amtes der Landesregierung, in dessen Bereich sich der Sitz der Matrikenstelle befindet, durchgeführt werden (Hofkanzleidekret vom 5. 4. 1844, JGS. Nr. 799). Die Berichtigung erfolgt, wenn die Matrikeneintragung unrichtig oder unvollständig war. Es ist daher im Falle einer Matrikenberichtigung ein Ansuchen an das Amt der Landesregierung zu stellen, welches dann einen beim Bundesministerium für Inneres anfechtbaren Bescheid erläßt, welcher vom Matrikenführer nach Rechtskraft des Bescheides in der vorgeschriebenen Form matrikenbücherlich durchgeführt wird.

7. Ist ein Geburtsfall vor dem 1. 1. 1939 nicht immatrikuliert, dann wird der Altmatrikenführer nachstehende Weisung beobachten: Der nachträglich gemeldete Geburtsfall darf in den Altmatriken nicht immatrikuliert werden, da seit 1. 1. 1939 dazu die staatliche Personenstandsverzeichnung durch das zuständige Standesamt berufen ist. Der Geburtsfall vor dem 1. 1. 1939, der nicht immatrikuliert wurde, ist nun im Geburtenbuch jenes Standesamtes zu beurkunden, in dessen Bezirk er seinerzeit stattgefunden hat. Es wird festzustellen sein, ob hinsichtlich dieser nicht verzeichneten Geburt noch ein Anzeigepflichtiger erreichbar ist. Der Standesbeamte wird nach genauer Überprüfung des Sachverhaltes den Fall der Bezirksverwaltungsbehörde mit dem Ersuchen um Genehmigung der nachträglichen Eintragung vorlegen. Die Beurkundung erfolgt unter der nächsten Nummer im Geburtenbuch des laufenden Jahres. Der Standesbeamte hat hievon den Altmatrikenführer zu verständigen, der seinerzeit zur Eintragung dieses Geburtsfalles zuständig gewesen wäre. Die Geburtsurkunde für diesen nachträglich immatrikulierten Fall wird vom Standesamte ausgestellt. (Begründet durch das Personenstandsgesetz vom 3. 11. 1937 und die 1. Verordnung zur Ausführung des Personenstandsgesetzes vom 19. 5. 1938).

8. Die Legitimierung für den staatlichen Bereich wird nun ausschließlich von den zuständigen Gerichtsbehörden durchgeführt und bei den Geburtsfällen vor dem 1. 1. 1939 unmittelbar dem Geburtspfarramt zur Eintragung in das Geburts- und Taufbuch mitgeteilt (K.V.-Bl. 1942, S. 22). Durch die kirchliche Eheschließung ist die Legitimierung auch für den kirchlichen Bereich gegeben, wenn feststeht, daß die Brautleute wirklich Kindeseltern sind und sie frei sind oder frei waren von trennenden Ehehindernissen gemäß can. 1116. Ist nur eine staatliche Legitimierung erfolgt und konnte die kirchliche wegen Nichtbestehens einer kirchlichen Ehe zwischen den Kindeseltern nicht durchgeführt werden, dann wird die Rubrik „Vater" entsprechend ergänzt, die staatliche Trauung angemerkt und dazu der Vermerk beigesetzt: „Legitimatus pro foro civili". Da das Kind

nach dem staatlichen Gesetze nur mehr den Namen des Vaters führt, ist es auch von der kirchlichen Matrikenführung mit diesem Namen zu bezeichnen. Eine Bemerkung über eheliche oder uneheliche Geburt ist zu unterlassen. Nur wenn ein Taufzeugnis für den Empfang von Hl. Weihen oder die Aufnahme in einen Orden angefordert wird, muß die unheheliche Abstammung nach kirchlichem Recht wegen des Weihe- oder Profeßhindernisses angegeben werden (Ord. Weisungen vom 2. 1. 1945, S. 3 und 4).

9. Der Randvermerk ist eine nachträgliche Eintragung zu einem Standesfall, durch welche die bereits bestehende Matrikeneintragung entweder eine Änderung, Ergänzung oder Richtigstellung erfährt. Die Altmatrikenführer sind verpflichtet, die von Behörden und Standesämtern unmittelbar ergangenen amtlichen Berichte und Mitteilungen als Randvermerke einzutragen.

Auch die Hinweise, welche die Verbindung zwischen den verschiedenen Standesfalleintragungen innerhalb einer Familie herstellen, sind zu verzeichnen (K.V.Bl. 1942, S. 22—25).

10. Einsicht in die Altmatriken. Da die Matrikenbücher ein wertvolles Kulturgut darstellen, ist zum Schutze und zur Wahrung der Integrität derselben die allgemeine Einsicht in die Altmatriken beschränkt. Das Recht auf Einsicht und Erteilung beglaubigter Abschriften steht nach § 61 des Personenstandsgesetzes zu: 1). Personen, auf die sich die Eintragung bezieht, sowie deren Ehegatten, Vorfahren und Abkömmlinge. 2). Anderen Personen steht dieses Recht nur zu, wenn ein berechtigtes Interesse glaubhaft gemacht wird. 3). Behörden. Amtlichen Organen, die zur Matrikeneinsicht von ihrer Dienststelle beauftragt wurden, ist die Matrikeneinsicht gegen Vorweisung eines diesbezüglichen Dienstausweises zu gestatten. Personen, die als Wissenschaftler, Historiker, Genealogen, Schrifttumsforscher Einsicht in die Altmatriken nehmen wollen, bedürfen dazu der Bewilligung der Aufsichtsbehörde. Das Amt der Kärntner Landesregierung erteilt die Bewilligung zur Matrikeneinsicht für den Bereich des Bundeslandes. Das Bundesministeriums für Inneres erteilt die Bewilligung, wenn die Matrikeneinsicht sich auf mehrere Länder oder auf das ganze Bundesgebiet erstrecken soll. Die Bewilligung kann befristet oder auch unbefristet gegen jederzeitigen Widerruf gegeben werden. Die zur Bewilligung zuständige Behörde hat jeweils das vorherige Einvernehmen mit dem zuständigen bischöfl. Ordinariat zu pflegen.

Die allgemeine und unbeschränkte Durchsicht ganzer Matrikenbücher oder größerer Teile derselben zu gewerblichen Zwecken oder zu Zwecken der Propaganda, Reklame u. dgl. ist ausnahmslos verboten.

11. Der Matrikenaustausch mit dem Auslande. Zwischen Österreich und einigen europäischen Staaten findet derzeit ein gegenseitiger Matrikenaustausch statt. Gegenstand dieses Matrikenaustausches sind die Mitteilungen der auf dem Gebiete des einen Staates eingetretenen Personenstandsfälle von Angehörigen des andern Staates durch Übersendung von Geburts-, Heirats- und Sterbeurkunden. Die ausländischen Personenstandsurkunden, soweit dieselben Fälle der Altmatriken betreffen, sind von den Altmatrikenführern in gleicher Weise wie die Mitteilungen österreichischer Standesbeamter zu behandeln (Erlaß des Bundesministeriums für Inneres vom 25. 8. 1955).

C. Rein kirchliche Matrikenführung

1. Die nachstehenden Weisungen über die kirchliche Matrikenführung (K.V.Bl. 1944, S. 58/59, und Ordinariatsweisungen Nr. 1 vom 2. 1. 1945) beziehen sich auf die Führung der Trauungsmatriken seit dem 1. 8. 1938 und der Tauf- und Sterbematriken seit dem 1. 1. 1939 im Gegensatz zu den Altmatriken. Bis zu diesem Termin waren in Österreich die kirchlichen und staatlichen Matriken identisch. Daher flossen auch kirchliche und staatliche Vorschriften über die Matrikenführung ineinander.

Die kirchlichen Matriken seit 1938/39 haben nur kirchlichen Charakter, daher gelten hiefür nur mehr die kirchlichen Vorschriften, wie sie im kirchlichen Gesetzbuch CJC und in den Diözesanvorschriften, nämlich im „Vademecum für Dechante", im Kirchl. Verordnungsblatt und in den „Weisungen" des bischöfl. Ordinariates niedergelegt sind.

2. Das kirchliche Gesetzbuch CJC verpflichtet im can. 470 den Pfarrer und dessen Stellvertreter, die Pfarrmatrikenbücher sorgfältig zu führen. Als Pfarrmatrikenbücher sind angeführt: Das Taufbuch, das Firmungsbuch, das Trauungsbuch, das Sterbebuch; außerdem ist die Führung des Buches de statu animarum vorgeschrieben. (Vgl. 2. Gurker Synode S. 61). Im § 2 des can. 470 wird ausdrücklich verlangt, daß im Taufbuch die Firmung des Getauften, die kirchliche Eheschließung — mit Ausnahme der Vorschrift des can. 1107, worin aufgetragen wird, das matrimonium conscientiae in einem besonderen Buch zu verzeichnen, das in der bischöfl. Kurie geheim aufbewahrt wird — weiters der Empfang der Subdiakonatsweihe und die feierliche Ordensprofeß vermerkt wird. Die Anmerkung muß auch im ausgestellten Taufschein eingetragen sein. § 3 des can. 470 schreibt die jährliche Übersendung der Zweitschriften der Pfarrmatrikenbücher an die bischöfl. Kurie vor. Can. 777 verlangt die sofortige Eintragung der Taufe in das Taufbuch mit Angabe des Namens des Täuflings, des Taufenden, der Eltern und Paten, des Ortes und des Tages der Taufe.

Can. 798 ordnet die Eintragung der Spendung des Sakramentes der Firmung mit Angabe des Namens des Gefirmten, des Spenders, der Eltern und Paten, des Tages und Ortes der Firmung an.

Can. 1103 schreibt dem Pfarrer oder dessen Stellvertreter vor, daß er die Eintragung der kirchlichen Trauung in das Trauungsbuch sobald als möglich vornehme. Es sind genau einzutragen die Namen der Getrauten mit ihren Geburts-Taufdaten, die Zeugen, Ort und Tag der Trauung. Nach § 2 des can. 1103 ist die erfolgte Trauung im Taufbuch anzumerken. Wenn die Brautleute in anderen Pfarren getauft sind, ist das Taufpfarramt zu verständigen (Ne temere Anzeige nach Diözesanvorschriften sobald als möglich!) Can. 1238 ordnet die Eintragung der Verstorbenen in das Sterbebuch an u. zw. mit Angabe des Namens, des Alters des Verstorbenen, dessen Eltern oder Ehegatten, Tag des Todes, wer und welche Sakramente er dem Verstorbenen gespendet hat, Ort und Zeit der Beerdigung. Die Führung des Gräberbuches ist durch K.V.Bl. 1941, S. 52 vorgeschrieben.

3. Die Eintragung in die kirchlichen Matriken ist nach den bestehenden Diözesanvorschriften unter Benützung der üblichen Formulare-Bücher vorzunehmen. Maßgebend für die Eintragung ist seit 1938/1939 die wirklich vorgenommene kirchliche Handlung u. zw. die Spendung des Sakramentes der Taufe, die Spendung des Sakramentes der Ehe, die Beerdigung nach dem kirchlichen Begräbnisritus. Die Eintragungen sind auch weiterhin ausführlich, wie sie bisher üblich waren, vorzunehmen.

4. Matrikenscheine und wortgetreue Auszüge aus den kirchlichen Matriken werden von den Matrikenführern ausgestellt. Die staatlich vorgeschriebene Stempelgebühr entfällt. Wird aus Altmatriken eine Bestätigung der Taufe, der kirchlichen Trauung oder Beerdigung ausgestellt, dann ist auf dem betreffenden Auszug zu vermerken: Für den kirchlichen Bereich. Für die Ausstellung der Auszüge aus den kirchlichen Matriken werden die Formulare: Taufschein, Trauungsschein, Totenschein verwendet, es können aber auch die event. noch vorhandenen früheren Formulare benützt werden.

5. Jeder Matrikenfall wird mit Nummer dort eingetragen, wo die kirchliche Handlung tatsächlich stattgefunden hat, also die Taufe in der Taufpfarre, die Trauung in der Trauungspfarre, der Todesfall in der Beerdigungspfarre. Das Wohnpfarramt ist über die erfolgte kirchliche Hand-

lung der Taufe, Trauung und Beerdigung zu verständigen.

In den Matriken des Wohnpfarramtes erfolgt eine verkürzte Eintragung der Taufe, der Trauung und Beerdigung ohne Nummer.

Die verkürzte Form der Matrikeneintragung hat bei der Taufe den Namen des Täuflings, Ort und Datum der Geburt und Taufe, Name und Religion der Eltern zu enthalten; im Trauungsbuch die Namen der Brautleute mit den Geburts-Taufdaten, Zeit und Ort der Trauung, die Namen der Eltern, im Sterbebuch Name des Verstorbenen, Tag und Ort des Todes und der Beerdigung, Alter und Stand. Die verkürzte Form dieser Eintragung ist für die Pfarrseelsorge von nicht geringer Bedeutung.

6. Im Taufbuch sind alle Personen mit Nummer einzutragen, die in der Pfarre nach katholischem Ritus getauft wurden einschließlich der sub conditione Getauften. Auch notgetaufte Kinder sind einzutragen. Totgeborene und ungetaufte Kinder katholischer Eltern sind in das Taufbuch nicht einzutragen.

7. Legitimierung für den kirchlichen Bereich. Durch die kirchliche Eheschließung der Kindeseltern kann die kirchliche Legitimierung durchgeführt werden, wenn feststeht, daß die Brautleute wirklich Kindeseltern sind und sie frei sind oder frei waren von trennenden Ehehindernissen wenigstens zur Zeit der Empfängnis dieses Kindes oder seiner Geburt oder einmal zwischen diesen zwei Zeitpunkten (can. 1116). Die Tatsache der Vaterschaft muß der Bräutigam bei den vom 1. 1. 1939 an geborenen Kindern durch die Vaterschaftserklärung erhärten, die der Pfarrer in Gegenwart der Kindesmutter und zweier Zeugen entgegennimmt und protokolliert. Bei den vor dem 1. 1. 1939 geborenen Kindern kann man sich mit der staatlichen Legitimierungsanzeige auch für den kirchlichen Bereich begnügen, wenn die kirchliche Eheschließung der Kindeseltern erfolgt ist. Die Rubrik „Vater" ist im Taufbuch zu ergänzen und außerdem einzutragen: „Durch die am ... in ... erfolgte kirchliche Eheschließung der Kindeseltern nach can. 1116 legitimiert". Schon bei der Eheaufnahme ist die Frage nach event. zu legitimierenden Kindern zu stellen (K.V.Bl. 1940, S. 29). Der Pfarrer, der die Legitimierung durchführt, hinterlegt das Legitimierungsprotokoll im Pfarrarchiv bei den Trauungsakten. Er verständigt die Taufpfarrämter und das bischöfl. Ordinariat durch die Übersendung je einer Abschrift. Das Taufpfarramt vermerkt die Legitimierung im Taufbuch (K.V.Bl. 1939, S. 72; 1942, S. 10; 1943, S. 67). Um die kirchliche Legitimierung von adulterini ist in jedem Einzelfall im Wege des bischöfl. Ordinariates ein Ansuchen an den Apostolischen Stuhl zu richten. Nach erfolgter Legitimierung ist im Taufbuch einzutragen: „Durch Reskript der Hl. Sakramentenkongregation vom ... Zl. ... kirchlich legitimiert."

Sacrilegi können kirchlich nicht legitimiert werden.

Ist nur eine staatliche Legitimierung erfolgt und konnte die kirchliche wegen Nichtbestehens einer kirchlichen Ehe zwischen den Kindeseltern nicht eintreten, wird auf Grund des staatlichen Dokumentes eine Anmerkung beigesetzt: „Legitimatus pro foro civili". Da das Kind nach dem staatlichen Gesetze nur mehr den Namen des Vaters führt, ist der Betreffende auch in der kirchlichen Matrikenführung mit diesem Namen zu bezeichnen, wenn ihm ein Taufzeugnis ausgestellt wird. Eine Bemerkung über eheliche oder uneheliche Geburt ist zu unterlassen, nur wenn ein Taufzeugnis für den Empfang der Hl. Weihen oder die Aufnahme in einen Orden auszustellen ist, muß die uneheliche Geburt nach kirchlichem Recht wegen der Weihe- oder Profeßhindernisse angegeben werden (K.V.Bl. 1943, S. 32).

8. Im Trauungsbuch sind alle in der Pfarre kirchlich geschlossenen Ehen einzutragen, einschließlich der Ehekonvalidationen und Sanierungen in radice. Einzutragen sind bei allen Fällen: Die Namen, die Geburtsdaten, die Taufdaten und Taufpfarre des Bräutigams und der Braut, die Namen des assistierenden Priesters und der

beiden Trauzeugen, Verkünddaten und Verkündpfarre, das Eheaufnahmsprotokoll, die standesamtliche Trauung mit Angabe des Tages und Ortes.

Bei vorkommenden Fällen sind einzutragen: Ehedispensen mit Datum und Zahl des Reskriptes, Trauungslizenzen, „Ne temere" Anzeigen, bei Witwern und Witwen Totenschein, Manifestationseid.

Der Tauf- und Ledigschein darf für das Ehevorhaben nicht länger als 6 Monate vor der Eheaufnahme ausgestellt sein.

Wenn Brautleute, z. B. Ausländer, Flüchtlinge, den Tauf-, bzw. Ledigschein nicht beibringen können, muß an das Ordinariat um Dispens von der Beibringung des Tauf-, bzw. Ledigscheines angesucht werden. Dem Ansuchen ist die eidesstättige Erklärung zweier Zeugen beizulegen, welche bezeugen, daß die Brautleute, oder ein Brautteil katholisch ist und kein kirchliches Ehehindernis besteht. Es muß moralische Sicherhiet geboten sein, daß die Aussage der Zeugen wahrheitsgetreu ist. Die Brautleute müssen außerdem den Manifestationseid ablegen, daß ihnen kein kirchliches Ehehindernis bekannt ist (K.V.Bl. 1944, S. 18).

Bei Lizenztrauungen ist der Eheakt mit Eheaufnahme und sämtlichen Dokumenten dem Trauungspfarramt zu übersenden. Das Pfarramt des Trauungsortes hat die kirchliche Trauung vorschriftsmäßig in das Trauungsbuch einzutragen, die „Ne temere" Anzeigen zu erstatten, das Entlassungspfarramt über die erfolgte Trauung mit einem ex offo Trauungsschein zu verständigen und die Ehedokumente im Pfarrarchiv zu hinterlegen. Die Personaldokumente (Geburts — Taufschein, Urkunde über die erfolgte standesamtliche Trauung etc.) werden den Brautleuten nach Einsicht und event. notwendiger Vormerkung wieder zurückgegeben.

Sind uneheliche Kinder vorhanden, welche per subsequens matrimonium legitimiert werden, so ist das Taufpfarramt der außerehelichen Kinder durch das Trauungspfarramt von der stattgefundenen Trauung oder von einer durch ein Dekret erfolgten Legitimierung zu verständigen. Das Entlaßpfarramt wird in solchen Fällen dem Trauungspfarramt ein Verzeichnis der event. zu legitimierenden Kinder zugleich mit den Eheakten übersenden.

Jedem Brautpaar ist nach der kirchlichen Trauung vom Trauungspfarramt ein kirchlicher Trauungsschein einzuhändigen.

9. Im Sterbebuch der Pfarre sind alle in der Pfarre mit kirchlichem Ritus beerdigten Katholiken mit Nummer einzutragen, gleichviel, ob sie in dieser Pfarre ihren Wohnsitz hatten oder nicht.

Verstorbene Katholiken, denen das kirchliche Begräbnis verweigert werden mußte, sind in das Sterbebuch mit kurzer Angabe des Grundes der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses ohne Nummer einzutragen. Bei kirchlichen Friedhöfen sind sie in das Gräberbuch einzutragen. Gefallene und Kriegsopfer sind nach eingetroffenen Meldungen über deren Tod ohne Nummer in das Sterbebuch der Heimatpfarre einzutragen. Bei Überführungen wird der Todesfall am Begräbnisort mit Nummer eingetragen (oben Nr. 5), am Sterbeorte, auch wenn eine Einsegnung vorgenommen wurde, nur dann ohne Nummer, wenn der Sterbeort zugleich Wohnort war. Die Anführung eines Leichenpasses unterbleibt.

10. In das Firmungsbuch werden die Angaben über jene Firmlinge, die in der Pfarre ihren Wohnsitz haben, eingetragen u. zw.: Jahr und Tag der Firmung, Name des Firmenden, Taufname, Familienname und Firmungsname des Firmlings, Geburts- und Taufdatum des Firmlings, dazu Tomus und Folium des Taufeintrages, Tauf- und Familiennamen der Eltern des Firmlings, ihr Beruf und Wohnort und schließlich Name, Beruf und Wohnort der Paten. Im Firmungsort wird der Zulassungsschein für die hl. Firmung mit der Bestätigung über den Empfang der hl. Firmung versehen und dann dem Wohnpfarramt des Firmlings zugesandt. Der Empfang der hl. Firmung ist im Firmungsbuch der Wohnpfarre und bei der Eintra-

gung über die Taufe des Firmlings (Taufbuch) zu vermerken. Allen Firmlingen ist vom Wohnpfarramt ein Firmungszeugnis auszustellen. Nach erfolgter Eintragung im Firmungsbuch und erfolgtem Vermerk im Taufbuch und auf dem Zulassungsschein wird dieser dem bischöfl. Ordinariat übersandt. In den Taufscheinen für den kirchlichen Rechtsbereich ist der Empfang der hl. Firmung grundsätzlich anzugeben (K.V.Bl. 1959, S. 22).

11. Matrikenabschriften. Gemäß can. 470 ist der Pfarrer verpflichtet, jährlich eine authentische Abschrift der Matrikeneintragungen des Tauf-, Firmungs-, Trauungs- und Sterbebuches des letzten Jahres anzufertigen. Damit die Matrikenabschriften den Charakter und Wert von Amtsschriften haben und einen vollwertigen Ersatz der Originalmatriken bilden, wenn diese in Verlust geraten oder vernichtet werden, müssen sie pfarrämtlich unter Beidruck des Amtssiegels gefertigt und mit Bindfaden geheftet werden. Die Enden des Bindfadens sind auf der letzten Seite mit Siegellack oder Verschlußmarke zu befestigen. Die fertigen Matrikenabschriften sind bei der kanonischen Visitation dem Visitator vorzulegen. Der Visitator überprüft die Richtigkeit der Matrikenführung und kollationiert die Matrikenabschriften. Die Überprüfung durch Vergleich mit den Originalmatriken bestätigt der Visitator durch den Vermerk: Kollationiert und mit dem Originale gleichlautend befunden bei der Visitation am ..... oder: Concordat cum originali ..... Da die Überprüfung durch Vergleichung mit den Originalmatriken in der Pfarramtskanzlei erfolgt, entfällt bei den Abschriften der Beidruck des Dekanatssiegels (K.V.Bl. 1940, S. 81/82). Die Abschriften werden an das bischöfl. Ordinariat übersendet.

Zur Ergänzung der Matrikenabschriften ist von allen seit dem 1. 1. 1939 getauften und im Taufbuch eingetragenen Kindern, deren Legitimierung erst nach der Absendung der Matrikenabschriften an das bischöfl. Ordinariat erfolgte, nach der durchgeführten Legitimierung ein Taufschein, auf dem das Datum und die Pfarre der kirchlichen Eheschließung der Kindeseltern vermerkt ist, an das bischöfl. Ordinariat einzusenden; von den vor dem 1. 1. 1939 matrikulierten Kindern nur dann, wenn die Legitimierung vom Amtsgericht durchgeführt und gemeldet wurde (K.V.Bl. 1943, S. 67). Auch die nachträglichen Änderungen der Familiennamen und kirchliche Ungültigkeitserklärung von Ehen müssen in den Matrikenabschriften nachgetragen, daher dem bischöfl. Ordinariat gemeldet werden.

Die Aufsicht über die kirchliche Matrikenführung führt das bischöfl. Ordinariat.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1959, S. 45 ff., Nr. 83.)

Kontrolluntersuchungen der Religionslehrkräfte. Das Bundesministerium für Unterricht hat mit Erlaß vom 1. April 1959, Zl. 36.832—12/59, Nachstehendes eröffnet:

„Gemäß § 3 Absatz 4 des Bundesgesetzes vom 13. Juli 1949, betreffend den Religionsunterricht in der Schule, sind alle Religionslehrer, also auch die von der Kirche (Religionsgesellschaft) bestellten, den Disziplinarvorschriften der Schulgesetze unterstellt. Nach dem Durchführungserlaß des Bundesministeriums für Unterricht vom 15. November 1950, MVBl. Nr. 122, zu § 3 Absatz 4, ist diese Bestimmung dahin auszulegen, daß die Religionslehrer als Angehörige des Lehrkörpers anzusehen sind und als solche alle Rechte und Pflichten haben, die Religionslehrer nach den jeweils in Geltung stehenden Vorschriften zukommen.

Ausgenommen werden bei den kirchlich bestellten Religionslehrern nur die Vorschriften und Gesetze dienstrechtlicher Natur sein, da diese Lehrer in keinem Dienstverhältnis zum Bund stehen. Die dienstrechtliche Verantwortlichkeit dieser Lehrer trifft auch nicht dem Bund, sondern der betreffenden Religionsgesellschaft gegenüber ein.

Die Verpflichtung des Lehrers, sich in periodischen Abständen den Kontrolluntersuchungen zu unterziehen, entspringt jedoch nicht seinem Verhältnis zum Dienstgeber, sondern ist

ausschließlich in der Tatsache, daß der Lehrer Unterricht erteilt, begründet. Das ergibt sich nicht nur aus dem Zweck dieser Untersuchungen, sondern unter anderem auch daraus, daß auch Lehrer an Privatanstalten dazu verpflichtet sind.

Da der ‚Schulseuchenerlaß' derzeit auf Grund des Rechtsüberleitungsgesetzes auf Gesetzesstufe und in Geltung steht, stellt er eine der oben erwähnten schulrechtlichen Vorschriften dar, denen auch die kirchlich bestellten Religionslehrer unterliegen.

Daran vermag auch der Umstand, daß die Prüfung der gesundheitlichen Eignung v o r Indienststellung des Religionslehrers den Kirchen obliegt, nichts zu ändern, da in diesem Fall die Freiheit von ansteckenden Krankheiten als Anstellungserfordernis i. o. S. anzusehen ist und damit eine Angelegenheit dienstrechtlicher Natur darstellt, die aber den Kirchen als Dienstgeber obliegt. Diese scharfe Trennung von Anstellungserfordernis und periodischer Kontrolluntersuchung findet unter anderem ihre Stütze auch darin, daß nach dem Schulseuchenerlaß für Lehrer an Privatschulen nur die letztere vorgeschrieben ist, während die Eingehung eines Dienstverhältnisses auch ohne Durchführung einer ärztlichen Untersuchung erfolgen kann.

Auch die kirchlich bestellten Religionslehrer werden daher an den amtlich veranstalteten Kontrolluntersuchungen nach dem Schulseuchenerlaß teilzunehmen haben."

Die Religionslehrkräfte werden demnach angewiesen, der jeweiligen Aufforderung zur Kontrolluntersuchung Folge zu leisten.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1959, S. 255 f., Nr. 186.)

Bildungszulage für Religionslehrer. Auf vielfachen Wunsch wird im Nachstehenden aus dem Erlaß des Bundesministeriums für Unterricht vom 8. Jänner 1959, Zahl 74.841—20/1958, demzufolge auch den Religionslehrern (bei 24 Wochenstunden in der Gänze, derzeit monatlich S 75.—, sonst der aliquote Teil) die sogenannte Fortbildungs-, jetzt Bildungszulage, zukommt, die Bezugsverfügung angeführt:

1. Ankauf von Büchern und Zeitschriften, die in erster Linie für die berufliche Fortbildung notwendig sind (pädagogische Literatur und Fachliteratur) bzw. Bücher wissenschaftlichen Inhaltes (Musiknoten, Bildreproduktionen) und wertvolle schöne Literatur und von Büchern, die der erweiterten Allgemeinbildung dienen.
2. Auslagen für den Besuch von Fortbildungsveranstaltungen zur beruflichen Weiterbildung.
3. Zuschüsse für Studien- und Bildungsreisen, soweit diese mit dem Berufsleben im Zusammenhang stehen.
4. Auslagen für Theater und Konzertbesuche (Abonnements) sowie für Bildungsfilme.

Es liegt demnach im Sinne des Gesetzgebers bzw. des Ministeriums, daß die Bildungszulage hauptsächlich für die eigentliche berufliche Fortbildung verwendet wird, zum Beispiel für die Beschaffung von Fachzeitschriften und Literatur (Christl. pädagogische Blätter, katechetische Fachliteratur). Dies verdient hervorgehoben zu werden, weil manchmal Werken der Allgemeinbildung, wie die bisherigen Anträge zeigen, das a l l e i n i g e Interesse geschenkt zu werden scheint.

Bezüglich der Art und Weise der Einbringung der Anträge mögen sich die Religionslehrer an die von den Bezirksschulräten an die Direktionen und Schulleitungen ergangenen Weisungen halten. So ist es wichtig, daß jeweils der genaue Titel der Bücher, Verfasser, Verleger und Preis angeführt werden. Bei erfolgter Einzahlung mittels Erlagschein muß dem Antrag zusammen mit dem Zahlungsabschnitt auch die Rechnung beigeschlossen werden.

Über aktuelle katechetische Literatur geben jeweils die Besprechungen in den Fachzeitschriften (z. B. Christl.-pädagogische Blätter), im Klerusblatt und im Verordnungsblatt Aufschluß.

Auch die Schulabteilung des eb. Ordinariates ist stets gerne bereit, den Herren Religionslehrern diesbezüglich an die Hand zu gehen.

In diesem Zusammenhang wird auch darauf verwiesen, daß das Österreichische Borromäuswerk, das Buch- und Bibliothekswerk des österreichischen Episkopates, in seiner Dombuchhandlung, Salzburg, Kapitelplatz, eine eigene Abteilung für katechetische Literatur und Religionsbücher führt.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1959, S. 256, Nr. 187.)

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl.

ZEITBERICHTE

Kardinal Ottaviani — Sekretär des Hl. Offiziums. Papst Johannes XXIII. ernannte Kardinal Ottaviani zum Sekretär des Heiligen Offiziums. Sein Vorgänger war Kardinal Pizardo, der am Sonntag zurückgetreten ist, um sich mehr seinen Aufgaben als Präfekt der Studienkongregation und Großkanzler der Päpstlichen Gregorianischen Universität in Rom widmen zu können. Kardinal Ottaviani war bisher Pro-Sekretär des Heiligen Offiziums.

Bischof Michael Memelauer von St. Pölten feierte am 23. September 1959 seinen 85. Geburtstag. Er zählt seit Gründung dieser Zeitschrift zu ihren besonderen Förderern.

Univ.-Prof. Dr. Arnold Pöschl †. Der frühere Ordinarius für Kirchenrecht an der Universität Graz, Prof. Dr. Arnold Pöschl, ist am 15. Oktober 1959 im Alter von fast 80 Jahren gestorben. Der gebürtige Grazer habilitierte sich 1908 an seiner Heimatuniversität, wurde schon 1909 zum außerordentlichen und 1915 zum ordentlichen Professor ernannt. 1920, 1930 und 1938 stand er der Fakultät als Dekan, 1928 der Universität als Rektor vor. Er ist besonders durch seine rechtshistorischen Forschungen hervorgetreten, deren Erkenntnisse vielfach von bleibendem Wert sind.

Univ.-Professor Dr. Willibald Plöchl wurde vom Bundesminister für Unterricht zum Vorstand des Instituts für europäische Rechtsgeschichte an der Rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, als Nachfolger von Univ.-Professor Dr. Hans Kreller bestellt. Zum Stellvertreter wurde Univ.-Professor Dr. Hans Lentze OPraem. bestellt. Professor Plöchl behält zugleich die Vorstandschaft des Instituts für Kirchenrecht bei.

Hofrat Dr. Friedrich Rupprecht erhielt am 22. September 1959 aus der Hand des Dekans der Rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, Univ.-Professor Dr. Alfred Verdross, das Goldene Doktordiplom, aus Anlaß des 50jährigen Promotionsjubiläums. In der vom Akademischen Senat der Universität Wien ausgefertigten Urkunde werden die besonderen Verdienste des Jubilars auf dem Gebiet der N.-ö. Landesverwaltung und des evangelischen Kirchenrechts in Österreich hervorgehoben. An der Überreichung der Urkunde nahm auch der Vorstand des Instituts für Kirchenrecht, Univ.-Prof. Dr. Willibald Plöchl teil.

DDr. Friedrich Merzbacher a.o. Professor. Mit Entschließung des Bundespräsidenten vom 30. September 1959 wurde der Privatdozent für Deutsches Recht, Kirchenrecht, Rechtliche Volkskunde und Deutsches Bürgerliches Recht an der Universität München, Dr. jur. et Dr. phil. Friedrich Merzbacher, zum außerordentlichen Universitätsprofessor der Rechts- und Staatswissenschaften an der Universität Innsbruck ernannt.

Professor Betray — Generalsekretär der Päpstlichen Missionswerke für den

Bereich der Erzdiözese Wien. Professor Dr. P. Johann Betray SVD., Vorstand des Missiologischen Institutes, wurde am 11. Juli 1959 zum Generalsekretär der Päpstlichen Missionswerke und zum stellvertretenden Diözesandirektor für den Bereich der Erzdiözese Wien ernannt.

Mons. Schmid — Direktor des Liegenschaftsamtes St. Pölten. Der bisherige Kanzleidirektor der Diözese St. Pölten, Mons. Dr. Leopold Schmid, wurde zum Direktor des neuerrichteten Bau- und Liegenschaftsamtes der Diözese St. Pölten[1] ernannt.

Mons. Wimmer — Kanzleidirektor. Mons. Ferdinand Wimmer, bisher bischöflicher Notar und Sekretär, wurde zum Direktor der St. Pöltener Ordinariatskanzlei ernannt.

Errichtung eines Liegenschaftsamtes für die Diözese St. Pölten. In der Diözese St. Pölten wurde ein Bau- und Liegenschaftsamt errichtet, das alle genehmigten Bauvorhaben an Kirchen und Pfarrhöfen zu überwachen hat. Ferner fallen in den Aufgabenbereich des neuen Amtes die Leitung des Kirchenbauwerkes und des Diözesankunstrates der Diözese, die Verwaltung der diözesaneigenen Häuser und Liegenschaften sowie die Wahrnehmung aller Patronats- und Grundangelegenheiten. Das Liegenschaftsamt wird von einem geistlichen Direktor geführt, der dem Bischof direkt untersteht und verantwortlich ist. Für die technischen Belange ist ein eigener technischer Leiter zuständig.

Pfarrerrichtung in Wiener Neustadt. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Juni 1959 wurde an der Herz-Mariä-Kirche in der Döttelbachsiedlung zu Wiener Neustadt eine römisch-katholische Pfarre errichtet.

Errichtung einer Pfarrexpositur in Brederis. Durch Dekret vom 29. Juni 1959 wurde die bisher zur Pfarre U.L.F. in Rankweil, Apostol. Administratur Innsbruck-Feldkirch, gehörige Fraktion Brederis von dieser Pfarre abgetrennt und zu einer selbständigen Expositur zum hl. Eusebius M. mit allen pfarrlichen Rechten und Pflichten erhoben.

Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Ferndorf. Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom 24. Juni 1959, Zl. 4906/59, die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Ferndorf gemäß § 51 der Kirchenverfassung genehmigt.

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

Ephem = Ephemerides Iuris Canonici, Rom; EphemThL = Ephemerides Theologicae Lovanienses, Lovanii, Gembloux; Jurist = The Jurist, Washington D. C.; Jus = Jus, Rivista di Scienze Giuridiche, Milano; Per = Periodica de re morali canonica liturgica, Rom; RevBr = Revista Eclesiastica Brasileira, Petropolis, Estado do Rio; RevDrC = Revue de Droit Canonique, Strasbourg; Th-PQSchr = Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz; ZEvK = Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, Tübingen; ZRG-KA = Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung, Weimar.

Baccrabère, G., Exercise du droit de visite dans les paroisses rurales du diocèse de Toulouse au lendemain de Concile de Trente, RevDrC IX, 1959, S. 95 ff.

Bäumlin, R., Die evangelische Kirche und der Staat in der Schweiz seit dem Kulturkampf, ZRG-KA XLV, 1959, S. 249 ff.

Bettencourt, A., A Doutrina do Corpo Místico no Pensamento Patrístico e Medieval, RevBr XIX, 1959, S. 289 ff.

Beyer, H., Die Entwicklung der schwedischen Kirchenverfassung im Spiegel des neueren Schrifttums, ZEvK 7, 1959, S. 62 ff.

Eder, K., Karl V. und die Reformation, Th-PQuSchr 107, 1959, S. 199 ff.

[1]) Über die Errichtung dieses Amtes vgl. unten, den übernächsten Bericht auf dieser Seite.

Fedele, P., L'„ordinatio ad prolem" nel matrimonio in diritto canonico, Ephem XIV, 1958, S. 139 ff.

Friedrich, O., Die neue Grundordnung der Evangelischen Landeskirche in Baden im Lichte des heutigen kirchlichen Verfassungsproblems, ZEvK 7, 1959, S. 1 ff.

Granzow, Ch., Das neue kirchliche Disziplinarrecht in der Praxis, ZEvK 7, 1959, S. 18 ff.

Grundmann, S., Der tertius usus legis als Grundlage einer Kirchenrechtstheorie? ZEvK 7, 1959, S. 40 ff.

Harrington, P. V., The Impediment of Impotency and the Notion of Male Impotency (Part III — The Notion of Male Impotency from the Council of Trent to the Present Time), Jurist XIX, 1959, S. 309 ff.

Heckel, M., Autonomia und Pacis Compositio. Der Augsburger Religionsfriede in der Deutung der Gegenreformation. ZRG-KA XLV, 1959, S. 141 ff.

Hoffmann, H. L., De evolutione legislationis archivisticae ab appulso accepto a Concilio Tridentino usque ad promulgationem Codicis Iuris Canonici, Per XLVIII, 1959, S. 115 ff.

Kaufmann, A., Diritto naturale e storicità, Jus X, 1959, S. 178 ff.

Liermann, H., Grundfragen des ökumenischen Kirchenrechts, ZRG-KA XLV, 1959, S. 278 ff.

Lodrioor, J., Écriture et Traditions, EphemThL XXXV, 1959, S. 423 ff.

Metz, R., Un grand livre: l'Eglise dans l'Empire romain, par Jean Gaudemet, RevDrC IX, 1959, S. 124 ff.

de Reeper, J., Power of the Civil or Tribal Authority over Marriages of Non-baptized Persons, Jurist XIX, 1959, S. 352 ff.

Scanlam, K., The Juridical Concept of the Secular Cleric, Jurist XIX, 1959, S. 300 ff.

Schwarz, W., Jurisdicio und Condicio. Eine Untersuchung zu den Privilegia libertatis der Klöster, ZRG-KA XLV, 1959, S. 34 ff.

Semmler, J., Traditio und Königsschutz. Studien zur Geschichte der königlichen monasteria, ZRG-KA XLV, 1959, S. 1 ff.

Siegle, B. A., A Presumption of Death Case, Jurist XIX, 1959, S. 370 ff.

Skrzypczak, O., Da tecracia de Israel à Igreja de Cristo, RevBr XIX, 1959, S. 277 ff.

Wibbeling, W., Kirchensteuer im Reformationsjahrhundert, ZEvK 7, 1959, S. 49 ff.

Wojnar, M. M., The Code of Oriental Canon Law: De Ritibus and De Personis (Part II — Individual Institutes), Jurist XIX, 1959, S. 277 ff.

BUCHBERICHTE

BUCHBESPRECHUNGEN

BÁNK, JÓZSEF: Egyházi jog. Az egyházi alkotmányjog alapjai. [Kirchliches Recht. Grundzüge des kirchl. Verfassungsrechts.] Budapest 1958, 232 Seiten.

Ungarn hat gute Gründe, sich mit dem CIC. verbunden zu fühlen. Das Gesetzbuch selbst zum größten Teil und die Quellensammlung zur Gänze ist als Werk des ehemaligen Kardinalprimas J. Serédi anzusprechen. Zum vierzigjährigen Jubiläum des Kodex ist auch das vorliegende Buch erschienen. Es ist eine an sich erfreuliche Tatsache, daß unter den gegebenen Umständen aus diesem Anlaß ein kanonistisches Werk veröffentlicht werden konnte. Der Verfasser, Ordinarius für Kirchenrecht an der Theol. Fakultät zu Budapest, war sichtlich darum bemüht, eine übersichtliche und auch für gebildete Laien verständliche Schilderung des Themas zu bieten. Daß es ihm

gelang, die umfangreiche Materie bei der verhältnismäßig geringen Seitenzahl ausführlich darzustellen, war nur dadurch möglich, daß auf Bibliographie und Auswertung von abweichenden Lehrmeinungen verzichtet worden ist. Dabei sind jedoch die nach dem CIC. erlassenen römischen Gesetze in den Text eingearbeitet und besonders interessante Probleme (z. B. das Spezialmandat des Generalvikars, die Primatialwürde des Graner Metropoliten) eingehend erörtert. Es ist insbesondere hervorzuheben, daß sich der Autor keineswegs damit begnügte, die herkömmlichen Ansichten zu wiederholen. Er schildert die Verfassung der Kirche, wie sie in Wirklichkeit zutage tritt. Für die kanonistisch nicht geschulten Leser dürften die dem Buch beigegebenen graphischen Übersichten besonders instruktiv sein. Der Verfasser möge seinem ehemaligen Schüler zwei Hinweise nicht verargen. Bezüglich des königlichen Patronatsrechts hätte darauf hingewiesen werden können, daß die Ernennung auf Bischofsitze in den letzten Jahren Kaiser Franz Josephs nur noch eine bloße Formalität geworden ist, da auf Grund vorhergehender Verhandlungen jeweils die Kandidaten des Hl. Stuhls „präsentiert" wurden. Die auf S. 178 vertretene Ansicht, wonach der Pfarrer die ihm von den Gläubigen zugedachten frommen Spenden nach seinem Gutdünken aufwenden könne, scheint mit Kan. 1516, § 1 nicht ganz vereinbar zu sein.

Alexander Szentirmai

BENNET, AUSTIN P.: The Jurisdiction of the Archbishop of Canterbury. A Historico-Juridical Study. Analecta Gregoriana, Cura Pontificiae Universitatis Gregorianae edita. Vol. 98, Rom 1958, VII und 201 Seiten.

Die vorliegende Studie behandelt ein Thema, das seit langer Zeit immer wieder die Aufmerksamkeit der Historiker und Rechtshistoriker erregt. Man möchte daher auf den ersten Blick meinen, daß es zumindestens gewagt war, diesem Thema neuerlich eine Untersuchung zu widmen. Dennoch aber zeigt die Arbeit des Verfassers, daß er wirklich Neues zu bieten vermochte, vor allem, weil er als Jurist und als objektiver Forscher direkt an die Quellen herangegangen ist. Er stellt zunächst seine eigenen Kenntnisse der Rechtsgeschichte unter Beweis. Das aber ist die gesunde Basis seiner ganzen Arbeit. Daher auch gewinnt der Rechtshistoriker viele neue Erkenntnisse. Des näheren behandelt er den mönchischen Ursprung des Bischofsitzes von Canterbury und die Beziehung zwischen dem Erzbischof und den Mönchen. Dabei ergeben sich eine ganze Reihe von Einzelaspekten, wie die Frage des Begräbnisrechtes und des Begräbnisplatzes der Erzbischöfe, die Beziehung zu den Mönchen von St. Augustinus und zu anderen Häusern und die eigentümliche Stellung des Erzbischofs in Bezug auf die Kommunität von Christchurch. Dieses letztere Problem ist besonders interessant. Der Erzbischof hatte zeitweise auch eine auswärtige Jurisdiktion und zwar nicht nur über verschiedene englische Bistümer, von denen Rochester die interessanteste war, er hatte auch zeitweilige Jurisdiktion als Apostolischer Delegat in der Bretagne und ein eigentümliches Jurisdiktionsverhältnis zu Dublin. Schließlich wird die Stellung des Erzbischofs als Primas und Metropolit behandelt. Wir können dem Verfasser zu seiner Arbeit uneingeschränktes Lob spenden. Schade nur, daß vor allem der erste Teil des Buches so viele Druckfehler aufweist.

Willibald M. Plöchl

BUISSON, LUDWIG: Potestas und Caritas. Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, herausgegeben von H. E. Feine, J. Heckel und H. Nottarp, 2. Bd., Böhlau Verlag Köln-Graz 1958, XI und 448 S.

Buisson hat sich bei der Abfassung des vorliegenden Buches die Herausarbeitung grundlegender Lehren der mittelalterlichen Kanonisten über die plenitudo potestatis des Papstes zum Ziel gesetzt, in der zweiten Hälfte des Buches werden dann vom Denken der mittelalterlichen

Kanonisten her einzelne Probleme der Verfassungsgeschichte behandelt. Hier eröffnet der Verfasser neue Ausblicke und zeigt uns, daß Verfassungsprobleme des Mittelalters nur vom Denken der Zeit her verstanden werden können. Kirchliche Rechtsgeschichte und Verfassungsgeschichte arbeiten ja so gerne getrennt von einander; umso verdienstlicher ist es, wenn die Bedeutung der Geistesarbeit mittelalterlicher Kanonisten auch für die Verfassungsgeschichte fruchtbar gemacht wird.

Gratian hat an zahlreichen Stellen seine Vorstellung einer fortschreitenden Entwicklung des Rechtes, das in jeder Epoche von Gott gebilligt wurde, zum Ausdruck gebracht. Die Vorstellung einer stufenweisen Vervollkommnung des Rechtes bezog Gratian nicht nur auf das Neue gegenüber dem Alten Testament, sondern ebenso auf die Zeit nach der Verkündigung der lex caritatis. Dem Gedanken einer stets vollkommener werdenden Ordnung der Kirche Gottes wird damit ein weiter Raum erschlossen. In dieser Ordnung nimmt der Papst als Nachfolger Petri eine zentrale Stellung ein. Das weltliche Recht ist dem kirchlichen nachzuordnen und darf ihm nicht entgegenstehen. Soweit es aber den Evangelien und Canones nicht widerspricht, ist es unverbrüchlich zu halten.

In der Folgezeit rangen die Kirchenrechtsdenker um die Lösung des Problems: was ist dem Vicarius Christi, der den wahren Gott auf Erden vertritt und der secundum plenitudinem potestatis de iure ..... supra ius dispensieren kann, erlaubt, was ziemt sich ihm und wann ist sein Handeln im Sinn der caritas nützlich? Die Gleichsetzung der plenitudo potestatis mit der Macht Gottes und die Handhabung dieser Gewalt nach den Grundsätzen des römischen Kaiserrechtes lassen die Gewalt des Papstes in einer Fülle erscheinen, welche keine Grenzen zu kennen scheint. Aber dennoch waren der Bereich der plenitudo potestatis und die Normen ihrer Handhabung Gegenstand eifriger Erörterung bei den Kanonisten. Zur Diskussion stand dabei der Bereich erlaubten Handelns: von welchem Recht darf der Vicarius Dei lösen und Dispens erteilen? Von besonderer Bedeutung ist dabei die Lehre des Hostiensis. Trotz der scheinbar unbegrenzten plenitudo potestatis bleibt der Vicarius Christi ein Mensch und kann deshalb sündigen. Bei einer päpstlichen Dispensation sine causa begeht der Papst eine Sünde. Innozenz IV. schien der plenitudo potestatis freien Weg zur Verfügung sola voluntate über das ganze positive Kirchenrecht zu bahnen. Die Auslegung des Johannes Andreae diente in der Folge dazu, die Einhaltung des Honestum auch für den Papst verbindlich zu machen. Als durch das Schisma die Eingriffe der plenitudo potestatis in die positiven Rechte immer häufiger wurden, diente gerade das Ansehen des Johannes Andreae dazu, von den Päpsten die Einhaltung der Gerechtigkeit zu verlangen. Die Tendenz, die päpstliche Allgewalt zu binden, setzte unmittelbar nach Innozenz IV. ein und läßt sich von da ab in gerader Linie weiterverfolgen. Innozenz IV. war von einer kühnen Rechtsidee beseelt: der Vicarius Christi ist vom hergebrachten positiven Recht der Kirche Gottes gelöst, auch wenn es gerecht ist, und kann es in freier Weise handhaben. Der Vicarius Christi ist also selbst unaufhörlich frei schöpfende Rechtsquelle, in der das gesamte positive Recht aufgeht. Dieser Rechtsgedanke wurde von den Kanonisten zum Scheitern gebracht. Sie brachten das drükkende Übergewicht solcher plenitudo potestatis mit den Forderungen nach Gerechtigkeit, welche jedem Gesetz innewohnt, ins Gleichgewicht. An dieser Auseinandersetzung nahm die Kanonistik in erstaunlicher Geschlossenheit der Tendenz teil. Es bildete sich bald eine feste, einheitliche opinio communis, die sich in ihrer Grundhaltung, trotz Verschiedenheiten und Abweichungen im einzelnen, gegen die Rechtsidee Innozenz IV. richtete. Die Päpste hielten jedoch in der Handhabung ihrer Gewalt weiterhin an der Rechtsidee Innozenz IV. fest. Die opinio communis der Rechtdenker und Rechtslehrer trat daher schon im 13., dann vor allem im 14. und 15. Jahr-

hundert in immer schärferen Gegensatz zu den Anschauungen der Päpste. Ihr Handeln stellte in den Augen der Zeitgenossen kein gerechtes Handeln mehr dar. Vom Gebote der caritas aus wurde eine Lehre vom Verhalten zum Nächsten entwickelt, die dann auf den Vicarius Christi bezogen wurde. Der Zwiespalt zwischen ausgeübter plenitudo potestatis und der Forderung nach Gerechtigkeit mußte angesichts der päpstlichen Praxis von der opinio communis in dem Maße immer stärker empfunden werden, als die Lehre von der iusta causa und vom scandalum von den Kanonisten immer mehr verfeinert wurde. Die Lehren vom scandalum werden im Zeitalter des Schismas und der konziliaren Bewegung folgerichtig auf die Päpste bezogen.

In diesem Zusammenhang wurde von den Kanonisten die Frage diskutiert, was ist von den Gliedern der Kirche zu tun, wenn sie sehen, daß der Vicarius Christi sich nicht an den Maßstab des Sittlichen hält? Die Häresie war das einzige crimen, welches der Grund einer öffentlichen Anklage gegenüber dem Papst sein konnte. Damit war die Untersuchung nach dem Wesen der Häresie verbunden. Die Frage der Absetzbarkeit eines Papstes wegen Häresie wurde in der Zeit des Schismas zum heftig diskutierten Problem. Die sorgfältig abgefaßten Anklageschriften zeigen, wie die abendländische Welt um ein Papsttum in der echten Nachfolge Christi rang.

Die Lösung des Schismas stand beherrschend im Vordergrund aller Erörterungen. Infolgedessen wurde die Häresie zunächst auf das Verharren im crimen des Schismas bezogen. Seit Hostiensis gewann auch jene Anschauung Raum, die jede beharrliche Verfehlung des Papstes gegen die caritas als Häresie ansah, wenn sie scandalum erregte. Damit verbanden sich Angriffe gegen die freie Verfügung der Päpste über das positive Recht. Diese Angriffe gingen von der Sünde beharrlich verletzter Gerechtigkeit und caritas sowie vom scandalum aus, das den Frieden der Kirche Gottes vernichtet. Diesen Sündenbegriff zogen die Kirchen heran, um ihre alten Benefizienrechte und die kanonischen Wahlen zu verteidigen. Auf den Pariser Konzilien gegen Ende des 14. Jahrhunderts wurde um den Gehorsamsentzug dem Papste gegenüber gerungen. Dabei stützte man sich auf die ausgereifte Lehre der Kanonisten, daß einem Mandat des Papstes nicht zu gehorchen sei, wenn es sündhaft sei und scandalum befürchtet werden müsse. Zur vollsten Auswirkung kamen diese Lehren dann bei der Absetzung Johannes XXIII. auf dem Konstanzer Konzil. Als Johannes XXIII. sich durch eilige Flucht den immer nachdrücklicher vorgebrachten Geboten der caritas nach Rücktritt beziehungsweise Verzicht entziehen wollte, wurde er für suspectus ex fide erklärt. Die Absetzungssentenz faßte straff die Verfehlungen Johannes XXIII. unter dem Begriff des scandalum der Kirche zusammen, in welchem der Papst unverbesserlich verblieb.

Das Konzil zu Konstanz hatte sich in erster Linie damit beschäftigt, das Schisma zu beseitigen. Die Befriedigung der anderen scandala in Gestalt einer Begrenzung der plenitudo potestatis fand schwache Verwirklichung in den einzelnen Konkordaten, die Martin V. mit verschiedenen Nationen schloß. Aber schon bald erwiesen sich diese schwachen Versuche einer reformatio als wertlos, da die Päpste nicht daran dachten, die Handhabung der plenitudo potestatis im Sinne der opinio communis auszuüben. Das Konzil von Basel wollte nun der bisher gewohnten Handhabung der plenitudo potestatis einen Damm entgegenstellen. Das letzte Ziel der Rechtsdenker, den Vikarius Christi über das Konzil dauernd in die caritas zu zwingen, scheiterte schließlich, weil die weltlichen Gewalten vom Konzil abrückten und in Einzelverhandlungen mit dem Papst Konkordate schlossen. Die Absetzbarkeit eines Papstes rückte damit praktisch in den Hintergrund. In der Bulle „Execrabilis“ von 1460 wird jede Berufung an ein Konzil verdammt. Es blieb aber der Gehorsamsentzug gegenüber dem Papst, um ihn in dieser Weise zu einem Verhalten gemäß der

caritas oder zu Konkordaten zu veranlassen.

Im zweiten Teil des Buches werden Probleme der mittelalterlichen Verfassungsgeschichte behandelt. Dieser Teil bildet eigentlich eine Sammlung von Aufsätzen, die nur lose aneinandergereiht sind. Zunächst wird das Problem des Verhältnisses der plenitudo potestatis zum Eid behandelt und eine sehr interessante Abhandlung über die Lehre vom Eid im Spätmittelalter gegeben. Von grundlegender Bedeutung für das Staatsrecht des Mittelalters war der Krönungseid, der den Pflichtenkreis des Königs umschrieb. Der mittelalterliche König besaß wichtige Befugnisse eines modernen Souveräns nicht; so mußte er das positive Kirchenrecht seines Regnums schützen, es war aber seiner Verfügungsgewalt gänzlich entzogen. Die päpstliche Gewalt minderte nun durch die Ausschaltung der kanonischen Wahl und der Präsentationsrechte sowie durch Translationen der Bischöfe den königlichen Einfluß. Als man im Schisma nun den Gehorsamsentzug gegenüber dem Papste begründet hatte, wurde die königliche potestas wirksam, die diesen durch Ordonanzen schützte.

Noch über einen anderen Bereich wirkte die plenitudo potestatis tief in die innere Struktur der Reiche hinein. Der Eid gehörte zunächst unbestritten in die Kompetenz kirchlicher Jurisdiktion. Hier weitet sich die Darstellung zu einer interessanten Erörterung über das Problem des erzwungenen Eides im Mittelalter aus. Die Juristen entwikkelten nun eine Lehre, die eine protestatio als offenkundigen Beweis mangelnder Eidesabsicht bei erpreßten Eiden festlegte. Der Schwörende bedarf dann keiner Absolution mehr, wenn feststeht, daß sein Wille beim erpreßten Eid nicht auf die Erfüllung des Eidesinhaltes gerichtet war. Damit zerbröckelt die erforderliche Absolution durch die kirchliche potestas des Papstes. Mit den Auslegungsnormen bei Eiden weit und eng gefaßten Inhaltes haben die Rechtsdenker die Grundlage für die Auslegung erlaubter Eide erarbeitet.

Von besonderer Bedeutung war auch die Lehre der Kanonisten und Juristen über den Gehorsam gegenüber der plenitudo potestatis. Innozenz IV. forderte noch den Gehorsam gegenüber einem Befehl des Papstes, auch wenn der Befehl iniustum ist. Dann aber rechtfertigen nach der Lehre der Juristen Gewissen und scandalum den Ungehorsam der plenitudo potestatis des Papstes gegenüber. Selbst die Drohung schwerster Kirchenstrafen vermochte in der Folgezeit nicht mehr, den sich für gerechtfertigt haltenden Ungehorsam niederzuringen. Die Lehre vom erlaubten Gehorsamsentzug besagt, daß dem Papst der Gehorsam versagt werden dürfe, solange sein scandalum entfachendes Mandat einer Sünde, wie zum Beispiel der Ungerechtigkeit, entspringt.

Innozenz IV. hat die Lehre begründet, die den Herrscher in der Verfügung über positives Recht an die Zustimmung der Allgemeinheit bindet. Er würde sich zum Rechtsbrecher und Eidbrüchigen machen, verfügte er kraft seiner potestas sola voluntate über das positive Recht seines Königreiches. Diese Lehre Innozenz IV. ist von der Kanonistik immer festgehalten worden und hat dann entscheidende Beiträge zur Ausbildung der Lehre vom Ständestaat geliefert.

Den Germanisten interessieren besonders die Darlegungen über den Krönungseid im Heiligen Römischen Reich zur Zeit König Wenzels, der ja bekanntlich abgesetzt wurde. Die schlechten Erfahrungen mit König Wenzel waren der Anlaß, dann in Form einer Wahlkapitulation die Pflichten des Herrschers zu präzisieren.

Den Abschluß des Buches bilden Untersuchungen zum staatsmännischen Handeln Ludwigs XI. von Frankreich (1461—1483). Hier wird die Aufnahme von Eidesnormen als Richtwert für den Herrscher im staatlichen und zwischenstaatlichen Bereich behandelt.

Hans Lentze

COMYNS, JOSEPH J.: Canonical Determination of the Fitness of Candidates for Sacred Orders, Canon Law

Society of America, The Catholic University of America, Washington D. C. 1958, 23 Seiten.

Die Arbeit, die ursprünglich als Vortrag in der Canon Law Society of America gehalten worden ist, ist überaus wertvoll. Es ist nur bedauerlich, daß sie wohl nicht allgemein zugänglich sein wird, da nur eine beschränkte Verbreitung vorgesehen ist. Das Problem der Eignung der Kandidaten für den geistlichen Beruf wurde durch das päpstliche Mahnschreiben „Menti Nostrae" von Papst Pius XII. im Jahr 1950 in eingehender Weise den Seminardirektoren und Beichtvätern nahegebracht. Der Verfasser analysiert die einzelnen wesentlichen Punkte. Sein Kommentar zeigt nicht nur den großen theoretischen Kenner, sondern auch den erfahrenen Praktiker. Für den Europäer wird auffallend sein, in welch starkem Maße sogar geistliche Institutionen heute in Amerika dem Wert der Intelligenzprüfungen Aufmerksamkeit entgegen bringen. Es ist dies der einzige Punkt, wo ich mich als Skeptiker melde, nicht zuletzt deshalb, weil meine jahrzehntelange Erfahrung mit Studenten zeigt, daß auch Intelligenzprüfungen nur ein Behelf, nicht aber eine wesentliche Grundlage für die Untersuchungen des Kandidaten bilden.

Willibald M. Plöchl

ERMECKE, GUSTAV: Zur ethischen Begründung der Todesstrafe heute. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1959, Rektoratsrede zur Eröffnung des Studienjahres 1958/59 der philosophisch-theologischen Akademie zu Paderborn, 41 S.

Diese Rektoratsrede beabsichtigt einen wissenschaftlichen Beitrag zur philosophisch-ethischen Begründung der Todesstrafe zu liefern. Der Verfasser sieht im Mord den sozialen Selbstmord. Durch die Vernichtung der privaten und sozialen Existenz seines Opfers hat der Mörder zugleich auch sich selbst verneint. Der Verbrecher verwirkt sein Recht auf das eigene Lebensgut, nachdem er das eines anderen vernichtet hat. Der Staat, der die Todesstrafe für Mord verhängt, realisiert nur, was der Verbrecher selbst schon bewirkt hat: seinen Ausschluß aus der Rechtsgemeinschaft, seinen gleichsam rechtlichen Tod. Der Verfasser findet sich damit im Einklang mit Papst Pius XII., der ausdrücklich festgestellt hat, es sei der öffentlichen Autorität vorbehalten, den Verurteilten zur Sühne seines Verbrechens des Lebensgutes zu berauben, nachdem er sein Lebensrecht bereits durch sein Verbrechen verwirkt hat. So kann die theologische Lehre über die grundsätzliche Erlaubtheit der Todesstrafe von der christlichen philosophischen Ethik her gestützt werden.

Hans Lentze

GRASS, NIKOLAUS: Beiträge zur Wirtschafts- und Kulturgeschichte des Zisterzienserstiftes Stams in Tirol. Schlernschriften, herausgegeben von R. Klebelsberg, Bd. 146, Universitätsverlag Wagner-Innsbruck 1959, 243 S.

Den Kern des vorliegenden Sammelbandes bildet eine Arbeit von P. Dr. Konrad Linder O. Cist., Beiträge zur Geschichte der Klostergrundherrschaft Stams O. Cist. unter besonderer Berücksichtigung der Leiheformen, die für die Drucklegung von Prof. DDDr. Nikolaus Grass und Dr. Franz Klein-Bruckschwaiger bearbeitet wurde. Hierbei wurde auch die Literatur auf den neuesten Stand gebracht. Die Arbeit Linders war eine Doktordissertation, die unter der Anleitung von Prof. Dr. Hermann Wopfner gearbeitet wurde. Es ist sehr verdienstlich, daß die Herausgeber diese vorzügliche Dissertation auf den neuesten Stand der Forschung gebracht haben, auch wird die Arbeit durch ein gutes Namens- und Sachregister erschlossen, das Prof. Dr. Nikolaus Grass bearbeitet hat.

Bei der Gründung des Stiftes i. J. 1273 wurde dieses mit reichem Grundbesitz ausgestattet. In Eigenwirtschaft wurde die große Ökonomie in Stams am Sitze des Stiftes betrieben,

daneben die Grangie Bruderhof. Im Verlaufe von einigen Jahrzehnten wurde dann das Kloster zu einer Großgrundherrschaft, die ihren ausgedehnten Streubesitz in fast allen Teilen Nord- und Südtirols und selbst Schwabens hatte. Dieser Streubesitz wurde auf grundherrschaftliche Weise genützt. Entsprechend der Gewohnheit im bajuwarischen Siedlungsgebiete war die vorherrschende Leiheform die Freistiftleihe, zunächst in der Form der einjährigen Prekarie. Im Laufe der Zeit entwickelten sich die bäuerlichen Leihen in Tirol immer mehr zu Gunsten der Bauern. Die Wiederverleihung des Hofes wurde das Normale.

Die Erbleihe trat im späteren Mittelalter ihren Siegeszug an. Im 14. Jahrhundert fand der Kampf der Bauern um das Erbrecht seinen Höhepunkt. Auch in Stams entschloß sich i. J. 1389 die Klosterkanzlei allem Anscheine nach zu allgemeiner Einführung der Erbleihe, so daß bis zum Jahre 1502 weit über die Hälfte aller tirolischen Höfe der Abtei zu Erbleihe vergeben waren. Der Bauernkrieg des Jahres 1525 brachte dann den endgültigen Sieg der Erbleihe, die neben dem ihr praktisch gleich gewordenen Leibgeding oder Vitallehen allmählich bei den tirolischen Höfen, die nicht zur Hofmark selbst gehörten, zur Regel wurde. Interessant ist es, daß sich beim Formular der Erbleihverträge deutliche Spuren der römischen Emphyteuse feststellen lassen. Dieses Recht der Stamser Stiftskanzlei ist offenbar eine Rezeption des römischen Erbpachtrechtes, wie es durch die Bologneser Glossatorenschule im 12. und 13. Jahrhundert in Italien neu erarbeitet wurde. Alle mit der Erbleihe zusammenhängenden Fragen werden in Linders Arbeit gründlich erörtert.

Besonderes Augenmerk wird auch der Teilung der Höfe zugewandt und an Hand der Urbare werden mehrere eindrucksvolle Beispiele von Hofteilungen vorgeführt.

Von den Höfen in Streubesitz sind scharf die Höfe in der Hofmark Stams zu unterscheiden, die dem Hofgerichte der Abtei unterstanden. Am Ende des 15. Jahrhunderts herrschte bei den meisten Stamser Hofmarkgütern noch das Freistiftrecht, das sich aber in der Praxis kaum mehr von der Erbleihe unterschied. Im 14. Jahrhundert begann das Stift die Eigenwirtschaft im großen Stile aufzugeben und zunächst die Grangie Bruderhof zu verpachten. Hier dürfte man schon von der modernen Pacht sprechen. Zunächst wurde der Bruderhof an die Klosterköche verpachtet. Er blieb in Pächterhänden bis zum Jahre 1951. Von der Grundentlastung wurde er nicht erfaßt, da man damals hier eine ausgesprochen moderne Pacht annahm. 1526 verpachtete Stift Stams auch den größten Teil der Klosterökonomie beim Stift. Kurze Zeit übernahm man 1544—1554 die Ländereien aller verpachteten Güter nochmals in eigene Bewirtschaftung. Dann wurden wieder Pachtverträge abgeschlossen, die ebenfalls die Grundentlastung überdauerten.

So erhielten sich bis in unsere Zeit Reste der mittelalterlichen Grundherrschaft, Stift Stams hatte noch eine Reihe von Pächtern. Erst in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts erfolgte eine Liquidierung dieser Pachtverhältnisse im Rahmen der landwirtschaftlichen Neuordnung des Raumes von Stams durch Kommassierung, worüber ein interessanter Aufsatz von Univ.-Doz. Dr. Franz Grass unterrichtet. Es erfolgten hier Grundabtretungen des Klosters, auch wurde das Pachtverhältnis in ein Eigentumsverhältnis umgewandelt, sowie eine Servitutenablösung durchgeführt.

Von besonderem kirchenrechtlichen Interesse ist die Darstellung der Verwaltungsorganisation des grundherrlichen Besitzes, wobei die Aufgaben der einzelnen Offizialen uns genau vorgeführt werden.

Es ist zu wünschen, daß bald auch die Wirtschaftsgeschichte anderer unserer Klöster in ähnlich eingehender Weise behandelt wird. Die viele Mühe, die die Herausgeber auf die Bearbeitung von Linders Dissertation gewandt haben, hat sich wirklich gelohnt.

Hans Lentze

HAIDACHER, ANTON: Studium und Wissenschaft im Stifte Wilten in Mittelalter und Neuzeit, T. I.: Bis zur Gründung der Universität Innsbruck (1669), Veröffentlichungen des Museum Ferdinandeum in Innsbruck, Bd. 36, 1956, S. 7—99; T. II.: Von der Gründung der Universität Innsbruck bis zum Einsetzen der staatlichen Studienreformen, ebda., Bd. 38, 1958, S. 5—100.

Von der Forschung sind die klösterlichen Hauslehranstalten vernachlässigt worden. Umso mehr ist es zu begrüßen, daß wir in der vorliegenden Arbeit eine Monographie über die Hauslehranstalt des Stiftes Wilten vor uns haben, die mit wissenschaftlicher Akribie alle Quellen ausschöpft. Damit erhebt sich die Arbeit über das Niveau einer lokalgeschichtlichen Studie und gewinnt allgemeine wissenschaftliche Bedeutung. Sie kann als Vorbild für Arbeiten über das geistige Leben und die Hauslehranstalt in anderen Klöstern dienen.

Intellektuelle Betätigung hat beim Prämonstratenserorden in den Anfangsstadien der Entwicklung keine große Rolle gespielt, obwohl die geistliche Lesung vorgeschrieben war. Jedes Kloster mußte ein Skriptorium und eine Klosterschule haben, an der der klösterliche Nachwuchs herangebildet wurde. Im Spätmittelalter ist auch schon Studium einzelner Wiltener Konventualen an der Universität Wien bezeugt. Einen geistigen Auftrieb brachte die katholische Reform gegen Ende des 16. Jahrhunderts. Von besonderer Bedeutung wurde das Studium verschiedener Wiltener Konventualen zu Dillingen und Ingolstadt, daneben steht das Studium am Germanicum, am St. Thomas-Kolleg in Rom, in Salzburg und Perugia. Diese in der Zeit von 1594 bis 1640 gebildete Akademikergeneration begründete den geistigen Hochstand des Stiftes, der das Leben der Barockzeit bestimmen sollte. Jetzt gewann die klösterliche Hauslehranstalt ein Niveau, das sie den damaligen Universitäten gleichwertig machte.

Eine ganz neue Situation führte die Gründung der Universität Innsbruck in den Jahren 1669—86 für das Stift herauf. Die klösterliche Hauslehranstalt in Wilten trat nunmehr in schärfste Konkurrenz mit den von den Jesuiten beherrschten philosophischen und theologischen Fakultäten der Universität. Es bestanden enge Bande zwischen Universität und Hauslehranstalt mit gegenseitiger Beteiligung von Professoren an Disputationen, aber daneben auch eine Rivalität, die sich dem Geiste der Barockzeit gemäß besonders bei den zahlreichen Rangstreitigkeiten geltend machte. Vertraten die Jesuiten den Molinismus, so huldigten die Prämonstratenser dem Thomismus. Diese Gegenstätze haben sich in dem bekannten Gnadenstreit zwischen dem Stifte Wilten und der Universität Innsbruck am Beginn des 18. Jahrhunderts entladen, den der Verfasser in den Analecta Praemonstratensia Bd. 31, 1955, S. 100—135, 193—226, behandelt hat. Zunächst wurde die Universität Innsbruck noch von Wiltener Klerikern besucht, die sich hier neben dem Hausstudium eine ergänzende höhere Ausbildung holten, mit dem Ende des Studienjahres 1706/07 hörte aber der Besuch der Innsbrucker Universität durch die Wiltener geradezu schlagartig auf. Seit dieser Zeit erfolgte die Ausbildung ausschließlich an der klösterlichen Hauslehranstalt, die sich als durchaus gleichwertig mit der Universität betrachtete.

Zunächst umfaßte das Hausstudium nur Philosophie und Theologie, das Kirchenrecht wurde erst im 18. Jahrhundert als Lehrfach aufgenommen. Die Einrichtung einer eigenen Professur für Kirchenrecht am Wiltener Hausstudium erfolgte 1739. Sicherlich ergab der Kampf um die Wahrung der Rechte des Stiftes ein weites Feld für die praktische Anwendung der Kanonistik, es zeigt sich aber daneben auch der Durchbruch einer neuen wissenschaftlichen Haltung.

Die Wiltener theologische Hauslehranstalt wurde wegen ihres hervorragenden Rufes auch von Klerikern anderer Prämonstratenserstifte, aber auch von Benediktinern (Ettal, dann Fiecht-Georgenberg) besucht. Ängstlich wachten die Jesuiten dar-

über, daß keine Säkularen Vorlesungen an der Hauslehranstalt besuchten, um die Universität nicht zu beeinträchtigen.

Schon in den ersten Jahren der Innsbrucker Universität machte das Stift den Versuch, an der Universität selbst Fuß zu fassen und die Professur der Bibelwissenschaft für den Prior des Stiftes zu erlangen. 1678 wurde dieses Ansuchen abgewiesen, da nach dem Wortlaut der päpstlichen Konfirmationsurkunde die Lehrkanzel der Hl. Schrift stets von Weltpriestern versehen werden mußte. Erst i. J. 1761, in der Zeit der theresianischen Studienreform, konnte das Stift eine Lehrkanzel für augustinische Dogmatik an der theologischen Fakultät erobern. Diese Epoche wird der dritte Teil dieser verdienstlichen Arbeit behandeln.

Hans Lentze

Kirchenrechtliche Dissertationen der Catholic University of America, Washington D. C.

Nunmehr liegen wieder acht Dissertationen vor, die teils dem alten Schema folgen, nämlich zuerst eine historische Einleitung und dann einen Kommentar des geltenden Rechtes geben, teils neue Wege gehen.

Regan, M. J., Canon 16, Nr. 307 (1959). In der vorliegenden Arbeit wird nach einer kurzen, wenig hervortretenden historischen Einleitung sehr schön das geltende Recht kommentiert. Es zeigt sich neuerlich, in welch starkem Maße gerade die Schwierigkeit der Präsumption der Kenntnis des Gesetzes trotz der ziemlich eingehenden Rechtsvorschriften des Kodex immer noch vorhanden ist. Der Verfasser löst die Probleme sehr schön und trägt durch seine Arbeit wesentlich zur Klärung der Probleme bei.

Auch in McGuire, J. D., The Postulancy, Nr. 386 (1959), steht der Kommentar zum geltenden Recht im Vordergrund. Es ist äußerst wertvoll, daß die Rechtsentwicklung des Postulates so eingehend behandelt wurde. Hervorheben möchte ich auch den Abschnitt über das Quasipostulat, nämlich die Zeit, die in der Vorbereitungsschule verbracht wird. Die Konklusionen sind sehr einheitlich und übersichtlich. Es handelt sich hier um eine schöne und genaue Arbeit.

Das gleiche Lob möchte ich auch Gerhardt, B. C., Interpretation of Recripts, Nr. 398 (1959), spenden. Auch hier handelt es sich um eine sehr gute Arbeit. Es wird auf die historische Einleitung verzichtet, jedoch in sehr wertvoller Weise die historische Entwicklung in den einzelnen Kapiteln des Kommentars berücksichtigt.

Murphy, R. J., The Canonico-Juridical Status of a Communist, Nr. 400 (1959). Eine sehr interessante und zugleich kontroverse Studie. Das ergibt sich schon aus dem Thema. Die Frage der Stellung des Kommunisten im kirchlichen Rechtsbereich ist deswegen so schwierig, weil einerseits die bisherigen Normen alles eher als volle Klarheit schaffen, andererseits die Frage: wann ist ein Kommunist Kommunist im katholischen Sinn? aus der ganzen Ideologie und Parteiorganisation, sowie aus den äußeren Umständen äußerst schwierig und mitunter auch gar nicht zu beantworten ist. Der Verfasser hat sich daher der Mühe unterzogen, eine äußerst schwierige und undankbare Aufgabe zu bewältigen. Er tut es mit wirklicher Hingabe und es ist ihm bestimmt gelungen, vor allem die Schwierigkeiten aufzuzeigen. Daß es ihm nicht gelungen ist, das Problem zu lösen, ist nicht seine Schuld. Sein Buch ist sehr lesenswert und es wäre zu wünschen, daß es weite Verbreitung findet.

Die Lektüre von Rodriguez, M. J., The Laws of the State of New Mexico Affecting Church Property, Nr. 406 (1959), hat mir große Freude bereitet. Schon während meiner siebenjährigen Tätigkeit in der kanonistischen Fakultät der katholischen Universität Washington habe ich mir immer gewünscht, daß auch der Rechtsgeschichte und dem geltenden Recht des spanischen und amerikanischen Kirchenrechtes besondere Aufmerksamkeit gewidmet werde. Die vorliegende Arbeit erfüllt diesen Wunsch. Sie ist aber auch inhaltlich sehr schön und äußerst

interessant gearbeitet. Die ersten beiden Kapitel behandeln in einer kurzen aber schönen Übersicht die Entwicklung der einschlägigen Bestimmungen des staatlichen und kirchlichen Rechtes von New Mexico. Das dritte Kapitel ist sehr bemerkenswert und sehr wichtig, weil es eine Darstellung der Fiktionstheorie des angloamerikanischen Körperschaftsrechts und der sogenannten Fiktionstheorie der mittelalterlichen Kanonistik gibt. Die übrigen Kapitel sind ein Kommentar des geltenden Rechtes. Der Verfasser beherrscht die Materie und auch das staatliche Recht sehr gut.

Weniger Freude bereitet mir Hackett, J. H., The Concept of Public Order, Nr. 399 (1959). Aus dem Problem des Fremdenrechtes (Canon 20) wird ein Versuch unternommen, den kanonistischen Begriff der öffentlichen Ordnung abzuleiten. Zunächst einmal glauben wir annehmen zu dürfen, daß die Wurzel des kirchenrechtlichen Fremdenrechtes im mittelalterlichen Gegensatz zwischen Personalitäts- und Territorialbegriff zu suchen ist. Es ist zweifellos richtig, daß der Begriff der öffentlichen Ordnung in der Kirchenrechtslehre erst im 19. Jahrhundert aufgetaucht ist und daß er seine gemeinrechtliche Verankerung erst im Kodex gefunden hat. Nicht aber kann dem Gedankengang zugestimmt werden, daß der weltlichrechtliche Begriff der öffentlichen Ordnung aus dem Problem des Konfliktes im internationalen Privatrecht entstanden ist. Das heißt, daß von dieser Quelle her die Kirchenrechtslehre für ihre eigene Theorie den Ausgang nimmt. Es wäre daher wertvoll gewesen, wenn der Verfasser sich der Mühe unterzogen hätte, die Entstehungsgeschichte des Begriffes öffentliche Ordnung und seine Bedeutung für die Rechtsentwicklung im 19. Jahrhundert näher zu untersuchen. Das internationale Privatrecht stellt nur ein Teilproblem dar. Wieso aber gerade vor allem in der französischen Jurisprudenz der ordre public so große Bedeutung erlangt hat, das hätte wohl in seinen wesentlichen Punkten in der vorliegenden Arbeit zum Ausdruck kommen sollen. Es ist zweifellos richtig, wie der Verfasser hervorhebt, daß der kirchliche Begriff der öffentlichen Ordnung in vieler Hinsicht einen anderen Inhalt als jener des weltlichen Rechtes hat. Um jedoch gerade diese Theorie zu unterstreichen, hätte man die geistesgeschichtliche Entwicklung näher behandeln sollen.

Cox, R. J., A Study of the Juridic Status of Laymen in the Writing of Medieval Canonists, Nr. 395 (1959). Eine rechtshistorische Dissertation, bei der der Verfasser nur einzelne Aspekte in Betracht zieht. Er behandelt den Begriff von Klerus und Laien vor allem im Gratianischen Dekret. Ferner die Frage der Möglichkeit der Jurisdiktionsgewalt von Laien, im Zusammenhang mit dem Problem der Wahl von Laien zum Papst. Auch das Eigenkirchenwesen wird kurz gestreift. Die Arbeit ist wenig befriedigend. In der Frage des Eigenkirchenrechtes begnügt sich der Verfasser mit der Stutzschen Theorie. Die anderen Kapitel bringen eigentlich nichts Neues. Die aufgezeigte Literatur weist große Lükken auf.

Ein besonderes Wort muß für Begin, R. F., Natural Law and Positive Law, Nr. 393 (1959) gesagt werden. Der Verfasser spricht selbst davon, daß er einen bescheidenen Beitrag zu dem Problem Naturrecht — positives Recht liefern will. Es erhebt sich zunächst die Frage — und ich würde sie verneinen — ob überhaupt ein so gewaltiges Thema für eine Dissertation geeignet ist. Wer einigermaßen mit den Problemen der Rechtsphilosophie und Rechtstheorie vertraut ist, wird sich kaum bereit finden, eine derartige Dissertation vorzuschlagen oder zu schreiben. Allein die Literatur ist so ungeheuer angewachsen, daß sie von einem Anfänger, und darum handelt es sich bei einer Dissertation, nicht einmal während seiner Studienzeit bewältigt werden kann. Wer die Entstehungsgeschichte des tiefgründigen Werkes „Abendländische Rechtsphilosophie" von Alfred Verdross kennt, weiß, daß der Verfasser rund dreißig Jahre daran gearbeitet hat. Wenn man diese Dissertation liest, so erfüllt einen nur

eines mit Staunen, daß der Verfasser so weit gekommen ist, wie er es in seinem Buch niedergelegt hat. Die Dissertation weist große Mängel auf. Sie in allen Einzelheiten darzulegen, würde den Rahmen sprengen, und erscheint auch angesichts des Vorgesagten überflüssig. Es ist staunenswert, wie wenig Literatur bearbeitet wurde. Daß das große Werk von Messner „Das Naturrecht" nicht in Betracht gezogen wurde, daß Verdroß, Merkl, Somlo, Anzilotti, der Begründer des modernen Rechtspositivismus Bergbohm und der auch in Amerika wohl bekannte Rechtstheoretiker Kelsen nicht aufscheinen, ist aber ebenso unverständlich, wie die Tatsache, daß man über aequitas canonica und Epikie schreiben kann, ohne Wohlhaupter und Haring zu erwähnen. Wir bedauern den Dissertanten und die Dissertation.

In diesem Zusammenhang können wir uns nicht versagen, noch ein ernstes Wort anzufügen. Seit einem Jahrzehnt verfolgen wir mit großem Interesse und noch größerem Wohlwollen diese Dissertationen, die von einer Universität stammen, an der wir selbst sieben Jahre lang tätig waren. Wir haben immer wieder die großen Leistungen hervorgehoben. In den letzten Jahren müssen wir jedoch feststellen, daß die Literaturauswahl, die den Dissertanten anscheinend zur Verfügung steht, mit der Einsicht in die modernen Werke nicht Schritt hält. Dies trifft sowohl auf rechtshistorischem Gebiet zu, als auch in den Fragen des geltenden Rechtes. Die Zeitschrift der Savigny-Stiftung scheint kaum konsultiert zu werden. Das gleiche trifft auf die Ephemerides Theologicae Lovanienses zu. Wir vermissen die Hinweise und die Verwertung zahlreicher rechtshistorischer Publikationen, wie etwa der Münchner Universität, um nur ein Beispiel zu nennen. Es ist zugleich aber unverständlich, daß so wesentliche Kommentare wie etwa Eichmann-Mörsdorf (9. Auflage!) oder Jone, der überdies deutsch und lateinisch erschienen ist, überhaupt nicht erwähnt werden. Es sind dies Mängel, die schließlich auf die Qualität der Dissertationen Einfluß nehmen werden. Ich würde wünschen, daß diese sehr wohlgemeinte Anregung auf fruchtbaren Boden fällt.

Willibald M. Plöchl

LENTNER, LEOPOLD: Die religiöse Unterweisung in der Reformationszeit. Veröffentlichungen des Erzbischöflichen Amtes für Unterricht und Erziehung, Katechetisches Institut Wien, Bd. V: Katechetik und Religionsunterricht in Österreich, Heft 2, Tyrolia-Verlag Innsbruck - Wien - München 1959, 358 S.

Der Verfasser geht von der religiösen Unterweisung im Spätmittelalter aus, die im wesentlichen noch der Familie überlassen war. Die mittelalterliche Schule war eine kirchliche Institution und ganz vom kirchlichen Geiste getragen, ein systematischer Religionsunterricht war ihr aber noch fremd. Die Zeit der Glaubensspaltung machte eine intensivere Schulung der Jugend in religiösen Fragen notwendig. Es war dies geradezu eine Voraussetzung für ein Durchgreifen der Reform. Hier ist besonders der Hl. Karl Borromäus zu nennen. Jetzt kommt die Christenlehre in der Kirche auf. Bekannt sind die Katechismen des Hl. Petrus Canisius, die Hilfsmittel für einen systematisch ausgestalteten Religionsunterricht boten. So kommt es auch in Österreich in der Zeit der katholischen Reform zu ernsthaften Bemühungen um die religiöse Unterweisung. Der Staat wendet auch sein Augenmerk der Schule zu, die vielfach in die Hände der Protestanten gekommen war. Jetzt wird der katholische Charakter der Schulen durch staatliche Maßnahmen sichergestellt. Besonders zu erwähnen ist die tirolische Schulordnung aus dem Jahre 1586 von Erzherzog Ferdinand II., in der auch schon der Katechismus des Hl. Petrus Canisius erwähnt wird. Der Verfasser weist mit Recht darauf hin, daß man es damals verabsäumt hat, die Stellung des Lehrers sozial zu festigen. Die Bedeutung des Schulmeisters wurde nie richtig erkannt, die Stellung der Lehrer blieb gedrückt. Hätte die Kirche damals die Bedeutung des Lehrers erkannt, so hätte sich das Verhältnis

Pfarrer — Lehrer anders gestalten können.

Der Verfasser bezieht in seine Untersuchung auch die Geschichte der Predigt im Zeitalter der Glaubensspaltung ein, er untersucht Bildung und Lebensverhältnisse des Klerus und gibt endlich einen Überblick über die religiöse Literatur, über religiöse Unterweisungsschriften, Gebetbücher und Liedersammlungen. So weitet sich die Darstellung geradezu zu einer Kulturgeschichte des 16. Jahrhunderts aus. Man darf sich demnach durch den Titel nicht täuschen lassen, das Buch bietet viel mehr als man vermuten möchte. Für alle kirchengeschichtlichen und kirchenrechtlichen Untersuchungen, die sich mit Problemen des 16. Jahrhunderts befassen, muß es herangezogen werden.

Ein kirchenrechtliches Mißverständnis ist aufzuklären. Bei dem Passauer Drucker Johann Petri erschien um 1490 eine Epistola de miseria curatorum seu plebanorum. Der Verfasser ist der Ansicht, daß sich hier ein Pfarrer alle seine Sorgen und Plagen von der Seele schreiben wollte. Dies ist gewiß richtig, aber ich glaube doch, daß diese Epistola einen humoristischen Unterton hat, und daß etwa die Klagen über Bischof, Kaplan und Gastprediger nicht so schwer genommen werden dürfen. In dieser epistola beklagt sich der Pfarrer über den vitricus ecclesiae. Er erregt durch seine Sammlertätigkeit den Zorn des Pfarrers und macht auch Anspruch auf Opfergaben. Der Verfasser hält sichtlich den vitricus für einen Mendikanten, denn er schreibt: „Für die Seelsorge aber zeigen diese Mendikanten weder Interesse noch Verständnis“ (S. 269). Der vitricus ist aber der Kirchenpfleger, nach österreichischem Sprachgebrauch Kirchpropst (Schröcker, Die Kirchenpflegschaft, Paderborn 1934, S. 201 f.). Hans Lentze

SCHWAIGER, GEORG: Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat (1803 bis 1817), Münchener theologische Studien, 1. Historische Abteilung, Bd. 13, Kommissionsverlag Max Hueber, München 1959; XVI und 424 S.

Die Säkularisation in Bayern bringt das Ende der alten feudalen Reichskirche, sie zertrümmert die bisherige Organisation der Kirche und bildet den Schlußpunkt einer über tausendjährigen Epoche. Die Aufhebung der Klöster, an die man bei der Säkularisation zunächst denkt, ist dabei nur eine Episode. Dem österreichischen Betrachter treten dabei immer wieder die Parallelen zum Josefinismus vor Augen. Man kann aber nur feststellen, um wie viel gemäßigter doch die josefinische Kirchenreform war.

Die alte Reichskirche hatte für Bayern schwierige Probleme aufgeworfen. Das ausgeprägte Staatskirchentum des 18. Jahrhunderts stand mit den bayerischen Bischöfen in heftigem Kampf, da die Bischöfe als Reichsfürsten der Verfügungsmacht des bayerischen Staates entzogen waren. Schon unter Kurfürst Max III. Josef gerieten die Verfechter geistlicher Privilegien und die Schrittmacher moderner Staatssouveränität in einen heftigen Konflikt. Es bahnte sich dabei ein merkwürdiges Bündnis zwischen dem Hl. Stuhl und der bayerischen Regierung an, da beide gegen die episkopalistischen Tendenzen der Reichsbischöfe in einer Linie standen. So waren vielfach die Grundlagen zu der großen Umwälzung im Kirchenwesen bereits längst vor Mongelas gelegt worden.

In den Jahren 1802/03 zerbrach dann die alten Bavaria sancta. Der Reichsdeputationshauptschluß hatte die Bahn frei gemacht, von seiten des Reiches war eine Behinderung der bayerischen Kirchenpolitik nicht mehr zu befürchten. Der neue Kurfürst Max IV. Josef konnte mit Erfolg die Neuordnung in der bayerischen Kirche beginnen. Sie steht im Zusammenhang mit der völligen Neuordnung des Staates, die der leitende Minister Maximilian Freiherr v. Mongelas diktierte. Im Gegensatz zu älteren Ansichten, die dem gutmütigen König den verschlagenen, Frankreich hörigen Minister gegenüberstellen, hat die neuere Forschung es ein-

deutig herausgearbeitet, daß der König voll und ganz hinter Mongelas gestanden ist und mitverantwortlich ist für sein Werk. Aus dem katholischen Weltanschauungsstaate wurde der tolerante und paritätische Staat. Die Kirche wurde in eine Staatsanstalt umgewandelt, die Priester wurden Staatsdiener. Die geistlichen Standesvorrechte wurden aufgehoben, die Ausbildung und Anstellung der Priester regelte der Staat, auch das kirchliche Stiftungsvermögen wurde in staatliche Verwaltung genommen. Große Empörung riefen die staatlichen Religionsedikte hervor, die die Toleranz und Parität der Bekenntnisse dekretierten und in die Ehegesetzgebung eingriffen. Als Formel für die weitgehende Ausschaltung der bischöflichen Befugnisse diente der bayerischen Regierung: Rückführung der Rechte des Bischofs auf das „eigentlich bischöfliche Oberhirtenamt". Unmittelbar nach der militärischen Besitzergreifung der Hochstifte wurden die Ordinariate hierüber eindrücklich belehrt.

Die alte Reichskirche fand ein unrühmliches Ende. In der Stunde der Bewährung beim Zusammenbruch der alten Ordnung durch die Säkularisierung der Bistümer zeigte sich, daß die adligen Bischöfe und Domherren nicht die Männer waren, die der neuen Zeit gewachsen waren. Sie dachten doch in erster Linie an ihre eigene Versorgung und zogen sich resigniert zurück. So verließ Fürstbischof Leopold von Thun von Passau bereits im Säkularisationsjahr 1803 als tief gekränkter Reichsfürst sein Bistum und kehrte nur im folgenden Jahre auf wenige Wochen nach Passau zurück. Bis zu seinem Tode i. J. 1826 betrat er hinfort das Bistum Passau nicht mehr. Die Leitung der Diözesen in dieser Sturmzeit führten die geistlichen Ratskollegien weiter, die man auch als Konsistorium oder geistliches Offizium bezeichnete. Sie bestanden im Wesentlichen aus Geistlichen bürgerlicher Herkunft. So gut es ging, versuchten sie gegenüber den Übergriffen des Staates noch eine Diözesanleitung aufrecht zu erhalten. Leider haben sie dann später auch von seiten der Kirche nicht die gebührende Anerkennung gefunden.

Einen Sonderfall bildet das Bistum Regensburg. Es war zum Sitz des Erzbischofs und Kurerzkanzlers Karl Theodor von Dalberg bestimmt. Dalberg wurde vom Hl. Stuhl 1803 zum provisorischen Administrator, am 1. Februar 1805 zum Erzbischof von Regensburg erhoben; für den großen bayerischen Teil seines Bistums bestätigte ihn der Papst mit Rücksicht auf den Münchner Hof lediglich als Administrator. Das Regensburger Domkapitel blieb bis zur Neuorganisation der kirchlichen Verhältnisse im Amt.

Als Regensburg dann 1810 bayerisch wurde, ging die Regierung toleranter vor als in den wilden Zerstörungsjahren 1802/03. Das Bild Dalbergs erscheint eigentlich sympathischer als in der bisherigen Forschung.

Das Konkordat von 1817 brachte dann eine Neuordnung des Kirchenwesens in Bayern. Interessant war es, daß man sogar in Regensburg ein neues Domkapitel aufstellte, die Männer der alten Reichskirche waren nicht mehr geeignet, in der neuen Zeit Domherren zu sein, sie wurden pensioniert.

Die Arbeit des Verfassers ist ungemein stoffreich. Man kann sich aus ihr auch über Materien informieren, wie die Disziplin des Klerus in dieser Umbruchsepoche, die religiöse Haltung des Volkes u. a. m. Gelegentlich würde man sich allerdings eine etwas straffere Darstellung wünschen.

Hans Lentze

VISCHER, GUSTAV-ADOLF: Aufbau, Organisation und Recht der Evang.-Luth. Kirche in Bayern. Bd. I (1953; 163 S.) und Bd. II (1956; 176 S.). Verlag des Evangelischen Presseverbandes für Bayern, München.

Werke wie das vorliegende, die es sich zur Aufgabe machen, das im Raume einer Kirche geltende Recht möglichst lückenlos zur Darstellung zu bringen, sind naturgemäß in besonderem Maße von der Gefahr bedroht, von der gesetzgeberischen Entwicklung überholt zu werden und damit zu ver-

alten. Wie rasch das geschehen kann, bezeugt die Tatsache, daß der Verfasser sich genötigt gesehen hat, den zweiten Band mit einem eigenen, nicht weniger als 17 Seiten umfassenden Abschnitt zu eröffnen, der ausschließlich „Rechtliche Änderungen gegenüber der Darstellung im I. Band" zum Inhalt hat. Unter ihnen verdient neben der Neuordnung der gesamten Jugendarbeit durch eine Bekanntmachung vom 5. 11. 1955 die am 29. 8. 1956 in Kraft getretene Lehrordnung der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche Deutschlands angesichts ihrer grundsätzlichen Erklärungen über das Wesen der Lehrgewalt und im Hinblick auf die Regelung des Verfahrens bei Lehrbeanstandungen besondere Beachtung. Was das letztere anlangt, so obwaltet gegenüber dem auf dem Boden der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich geltenden Recht, das dem Votum der Begutachtungskommission keine Rechtswirksamkeit zuerkennt, insofern ein bedeutsamer Unterschied, als die Feststellung des in der genannten Ordnung vorgesehenen Spruchkollegiums, daß der Beanstandete in entscheidenden Punkten in Widerspruch zum Bekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche getreten ist und daran beharrlich festhält, für diesen den Verlust aller ihm aus der Ordination und aus seinem kirchlichen Amt und Auftrag zustehenden Rechte zur Folge hat.

Modifiziert und ergänzt durch die Ausführungen im Einleitungskapitel des 2. Bandes bietet der 1. Band — nach einem wohl bewußt etwas knapp gehaltenen Überblick über die geschichtliche Entwicklung der Landeskirche seit 1800 —, ausgehend von der Kirchenverfassung vom 10. 9. 1920 die einschlägigen Bestimmungen über die obersten verfassungsrechtlichen Organe, die kirchliche Rechtsetzung und Gerichtsbarkeit, über allgemeine landeskirchliche Einrichtungen, die verwaltungsmäßige Gliederung der Landeskirche, den kirchlichen Dienst sowie über die Kirchengemeinden und Kirchenbezirke. Der 2. Band sollte nach dem ursprünglichen Plan lediglich das Stiftungsrecht auf Grund des staatlichen Stiftungsgesetzes vom 26. 11. 1954 und des kirchlichen Stiftungsgesetzes vom 31. 3. 1955, das Kirchensteuerrecht und das rechtliche Verhältnis von Kirche und Staat behandeln, doch glaubte V i s c h e r in Anbetracht des immer stärker werdenden Gewichts, das den gesamtkirchlichen Zusammenschlüssen (EKiD und VELKD; Lutherischer Weltbund und Oekumenischer Rat der Kirchen) zukommt, auch auf deren Behandlung nicht verzichten zu dürfen.

Angesichts der Fülle (ja man ist — zumal wenn man erwägt, daß das Werk als Mittel zur Examensvorbereitung für Studierende und Kandidaten der Theologie gedacht ist — fast versucht zu sagen: Überfülle) des ausgebreiteten Materials ist es ein Ding der Unmöglichkeit, hier in eine ins Einzelne gehende Besprechung einzutreten. Es mag genügen, mit Dank zu vermerken, daß der Verfasser seiner Aufgabe, eine den Leser zuverlässig informierende, erschöpfende Gesamtschau des Gegenstandes in klarer Systematik zu bieten, vollauf gerecht geworden ist. Nur auf zwei Punkte sei noch eigens hingewiesen. Das ist zunächst die nachdrückliche Betonung der Eigenständigkeit und Eigenwertigkeit der Kirchen: „Ihr Verhältnis zum Staat ist nicht Gliedstellung, nicht Organschaft im Staate, ihr Wirkungskreis nicht Stück, sondern Gegenstück des staatlichen Wirkungskreises" (II, S. 95). Ja V i s c h e r sieht in der „Koordinationsrechtsordnung", die sich darin manifestiert, daß Staat und Kirchen gemeinsam berührende Fragen durch zwischen beiden als gleichberechtigten Partnern abgeschlossene Verträge geregelt werden, geradezu „das besondere Kennzeichen des heutigen rechtlichen Verhältnisses von Staat und Kirche" (II, S. 96). — Im zweiten Falle handelt es sich um ein durchaus an der Peripherie liegendes Problem, das aber gleichwohl dazu angetan ist, das Interesse zumal des österreichischen Lesers wachzurufen. Er stellt mit Überraschung fest, daß V i s c h e r (I, S. 52) das Kleine Walstertal auf Grund der zwischen den beiden beteiligten Kirchenregierungen

im Jahre 1939 getroffenen Vereinbarung auch heute noch als zum Bereich der bayrischen Landeskirche gehörig betrachtet. Die sehr weittragenden Konsequenzen, die sich ergeben müßten, wenn diese Auffassung zurecht bestünde, brauchen hier umso weniger aufgezeigt zu werden, als die Frage durch § 1 (2) und § 2 (1) der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. 1. 1949 eindeutig im gegenteiligen Sinne beantwortet erscheint.

W. Kühnert

BÜCHEREINLAUF

Casoria, J., De matrimonio rato et non consummato, Rom 1959, XXII u. 404 Seiten.

Congrès de Droit Canonique Médiéval, Louvain 1959, IX u. 184 Seiten.

Coutinho, F., Le Régime paroissial des diocèses de rite latin de l'Inde des origines (XVIe siècle) à nos jours, Louvain 1958, 306 Seiten.

Nordhues, P., Der Kirchenbegriff des Louis de Thomassin in seinen dogmatischen Zusammenhängen und seiner lebensmäßigen Bedeutung (Diss.), Leipzig 1958, XVIII u. 250 Seiten.

Rosendorn, K., Die rheinhessischen Simultankirchen bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts, Speyer a. Rhein 1958, X u. 270 Seiten.

Sauser, E., Die Zillertaler Inklinanten und ihre Ausweisung im Jahre 1837, Innsbruck 1959, 105 Seiten.

Schreiber, G., Die Wochentage im Erlebnis der Ostkirche und des christlichen Abendlandes, Köln 1959, 283 Seiten.

Van Driessche, J., L'Empêchement de „Parenté" en droit coutumier africain, Paris Bruges 1959, 311 Seiten.

INHALTSVERZEICHNIS DES ZEHNTEN JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN

Univ.-Prof. Dr. Walter Antoniolli, Präsident des Verfassungsgerichtshofes, Wien: Die staatsfreie Sphäre der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften . . . 229

Univ.-Prof. Dr. Heinrich Flatten, Tübingen: Die Koppelung der Klagegründe metus und simulatio im Ehenichtigkeitsurteil 235

Obersenatsrat Univ.-Prof. DDr. Ernst C. Hellbling, Wien: Umstrittene interkonfessionelle Fragen: Einige weitere Überlegungen 3

Univ.-Prof. DDr. Wilhelm Kühnert Wien: Das Bischofsamt apostolischer Sukzession auf dem Boden der evangelischen Kirchen 163

Univ.-Doz. Prof. DDr. Charlotte Leitmaier, Wien: Das Laienrecht der katholischen Kirche 248

Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze: Die Verfassung des Prämonstratenserordens und die Wandlungen im weltlichen Bereich 81

Prof. Dr. Georg May, Freising: Rechtsfolgen schuldhaften Verhaltens ohne Strafcharakter im CIC 174

Vizeoffizial Priv.-Doz. Dr. Ulrich Mosiek, Freiburg i. Br.: Die absolute Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe und die Scheidung kirchlich gültiger Ehen 121

Dr. Alexander Szentirmai, Salzburg: Die Anfänge des Rechts der Pfarrei in Ungarn 28

Dr. Alexander Szentirmai, Salzburg: Erwägungen zur Straftheorie des geltenden Kirchenrechts 262

BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Univ.-Ass. Dr. Inge Gampl, Wien: Kann ein Ortsordinarius nach österreichischem Recht eine Diözesan-Hochschule errichten oder sein Priesterseminar als Hochschule bezeichnen? 131

Univ.-Ass. Dr. Inge Gampl, Wien: Zwei Fragen, die Ausübung des Patronatsrechtes betreffend 203

Erkenntnis des Verwaltungsgerichtshofes, betreffend Patronatsverhältnisse ehemaliger Passauer Pfarren in Oberösterreich 275

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

Päpstliches Recht

Motu Proprio Papst Johannes XXIII. betreffend die Erhebung der Lateranensischen Hochschule in den Rang einer Universität 280

Neue Stationskirche in Rom . . 281

Päpstliche Kommission für die Redaktion des Codex des orientalischen Kirchenrechts . . 142

Päpstliche Kommission für Kino, Rundfunk und Fernsehen . . 208

Glaubenskongregation:
Monitum 142
Entscheidung zur Ausübung des Wahlrechts durch Katholiken 209

Konsistorialkongregation:
Visitatio liminum der Feldvikare 209

Ritenkongregation:
Instruktion über die sakrale Musik und Liturgie . . 37, 134

Ernennungsdekret Kardinal Königs zum Feldvikar 210

Gerichte des Feldvikariates in Holland 142
Errichtung eines Feldvikariates in San Domingo 143

Bearbeitet von Univ.-Prof. DDr. Franz Arnold, Wien

Diözesanrecht

Gurker Diözesansynode 1958 . . 41
Statut der Caritas der Diözese Seckau 210
Firmungen ohne Firmzeugnis . 281
Zusendung von Ne-temere-Anzeigen 143
Matrikenführung: Sieh „Staatliches Recht“ 295
Ministrantenregel 213
Ewiges Licht 144
Missio canonica für Laienkatecheten 282
Prüfungsordnung für das Lehramt der katholischen Religion:
an Volksschulen 282
an Hauptschulen 284
an Mittelschulen 288
Priesterkleidung bei Erteilung des Religionsunterrichtes 144
Gewissenhafte Einhaltung der Religionsstunden 214
Stipendienordnung der Diözese Seckau 292
Meßstipendien für Aushelfer . . 60
Vergütung für außergewöhnliche seelsorgliche Aushilfen . . . 214
Feldmessen 215
Urlaub der Diözesanpriester . . 215
Zuschüsse für Pfarrhofrenovierungen 216
Romgrenze bei Verkäufen . . . 60
Gebührenerhöhungen, Diözese Linz 60
Grundverkäufe 61
Pfründen- und Kirchengrundverkäufe 293
Einräumung von Dienstbarkeiten und anderen Rechten auf kirchlichen Grundstücken — Genehmigungspflicht 216
Bauarbeiten mit freiwilligen Helfern 62
Aufbewahrung des Testamentes . 144
Friedhofsordnung für die niederösterreichischen katholisch-konfessionellen Friedhöfe der Erzdiözese Wien 144
Filmaufnahmen in den Kirchen . 152
Genehmigungspflicht für Autos . 62

Alt-katholisches Kirchenrecht

Gliederung der Kanzlei der Kirchlichen Oberbehörde 293

Evangelisches Kirchenrecht

Änderung der §§ 13 und 169 der Kirchenverfassung 217
Durchführungsbestimmungen zu § 121 Abs. 5 der Kirchenverfassung 218
Gleichstellung der Amtsprüfung (examen pro ministerio) mit der Lehramtsprüfung für Mittelschulen 152
Trennungszuschlag für Pfarrer und Pfarrhelfer 63
Übersicht über kirchlichen Liegenschaftsbesitz 63

Staatliches Recht

Vorläufige Bestimmungen über die Wiedergutmachung an die Kirchen 153
Matrikenführung 295
Portopflicht für Altmatriken . 69
Religionsunterrichtsgesetz-Novelle Steiermark (gleichlautend Burgenland) 63
Religionsunterrichtsvergütung (Tirol) 66
Erlaß des Landesschulrates für Oberösterreich betreffs Religion und Religionsunterricht. — Verwendung von Schülern zum Ministrantendienst . . . 67
Disziplinarverfahren für kirchlich bestellte Religionslehrer . 68
Kontrolluntersuchungen der Religionslehrkräfte 302
Bildungszulage für Religionslehrer 303
Steuerfreiheit für die Herstellung von Hostien u. a. Leistungen durch Orden und Kongregationen 69

Gebrauch amtlicher Antragsformulare bei Ermittlung von Grundlagen für die Kirchenbeitragseinhebung; Anfrage bei ausländischen Stellen 69
Kirchenbeitragseinhebung 1959 (Salzburg) 220
Kirchenbeitragseinhebung 1959 (Wien) 220
Ferienordnung für Anbetungstage 220

ZEITBERICHTE 70, 154, 221, und 304

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU 71, 156, 224 und 305

BUCHBERICHTE

Buchbesprechungen

Ancient Christian Writers, Vol. XXVII. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 72
Bank, J., Kirchliches Recht. Von Dr. Alexander Szentirmai, Salzburg 306
Bender, L., Potestas ordinaria et delegata. Von Univ.-Prof. DDr. Franz Arnold, Wien . 72
Bennett, A., The Jurisdiction of the Archibishop of Canterbury. Plöchl 307
Buisson, L., Potestas und Caritas. Von Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze, Wien 307
Chavasse, A., Le Sacrementaire. Lentze 157
Comyns, J. J., Canonical Determination of the Fitness of Candidates for Sacred Orders. Plöchl 310
Ermecke, G., Zur ethischen Begründung der Todesstrafe. Lentze 311
Doskocil, W., Der Bann in der Urkirche. Plöchl . . . 72
Engel-Janosi: sieh unten, bei Hales.
Gradauer, P., Spital am Pyhrn in Oberösterreich. Von Univ.-Ass. Dr. Inge Gampl, Wien 73
Grass, N., Beiträge zur Wirtschafts- und Naturgeschichte des Stiftes Stams. Lentze . 311
Grundmann, S., Der Lutherische Weltbund. Von Univ.-Prof. DDr. Wilhelm Kühnert, Wien 74
Haidacher, A., Studium und Wissenschaft im Stifte Wilten in Mittelalter und Neuzeit. Lentze 313
Hales, E. E. Y., Papst Pius IX., und Engel-Janosi, Fr., Österreich und der Vatikan 1846—1918. Plöchl 75
Heimerl, H., Laien im Dienste der Verkündigung. Von Univ.-Doz. Prof. DDr. Charlotte Leitmaier, Wien 225
Kirchenrechtliche Dissertationen der Katholischen Universität in Washington. Plöchl 77, 158 und 314
Laudiero, J., Universitas Studiorum in Ecclesiae Jure et in Concordatis Vigentibus. Plöchl 159
Lentner, L., Die religiöse Unterweisung in der Reformationszeit. Lentze 316
Marchi, G. de, Le Nunziature apostoliche dal 1800 al 1956. Plöchl 78
Maurer, H., Die Verwaltungsgerichtsbarkeit der evangelischen Kirche. Von Obersenatsrat Univ.-Prof. DDr. Ernst C. Hellbling, Wien 159
Merzbacher, Fr., Die Hexenprozesse in Franken. Lentze 78
Plöchl, W. M., Geschichte des Kirchenrechts, Band III. Von Senatspräsident Univ.-Prof. DDr. Robert Höslinger, Wien 226
Puthota, R., De Constitutiones S. Pii Papae V „Romani Pontificis" (Can. 1125). Plöchl . 227
Resch, J., Innsbruck als Stätte der Priesterbildung. Lentze 228
Schmidt, J., Entwicklung der katholischen Schule in Österreich. Höslinger 80

Schwaiger, G., Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat. Lentze 317
Studia Gratiana, IV. und V. Band. Plöchl 80
Verdroß, A., Abendländische Rechtsphilosophie. Plöchl . 162
Vischer, G.-A., Aufbau, Organisation und Recht der Evang.-Luth. Kirche in Bayern. Kühnert 318
Büchereinlauf 80, 162, 228 u. 320

Eigentümer: Österr. Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien I. — Herausgeber: Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien I (vertreten durch Univ.-Prof. DDr. Franz Arnold), und der Vorstand des Instituts für Kirchenrecht an der Rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, Univ.-Prof. Dr. Willibald Plöchl. — Verleger: Herder u. Co., Wien I, Wollzeile 33. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Willibald M. Plöchl, Wien I, Universität. — Alle Rechte vorbehalten. — Printed in Austria. — Druck: Ferdinand Berger, Horn. — Bezugspreise: Einzelheft S 35.—, DM 6.50; Abonnementpreis: je Heft S 32.—, DM 6.—, alle zuzüglich Versandgebühr. Zahlungen erbitten wir: a) im Inland: Herder & Co., Wien, Postsparkassenkonto Wien 192455 (Verlagskonto); b) Schweiz: Postscheckkonto Zürich VIII/23705; c) übriges Ausland: durch Banküberweisung auf Girokonto 777 bei der österr. Nationalbank, Wien oder mittels internationaler Postanweisung auf Postsparkassenkonto Wien Nr. 192455 (Verlagskonto).

ÖSTERREICHISCHES
ARCHIV FÜR KIRCHENRECHT

VIERTELJAHRESSCHRIFT

Herausgeber
Franz Arnold, Willibald M. Plöchl
Mitbegründet von Rudolf Köstler

10. JAHRGANG 1959 HEFT 1

AUS DEM INHALT

Ernst C. Hellbling, Wien

Umstrittene interkonfessionelle Fragen
Einige weitere Überlegungen

Alexander Szentirmai, Salzburg

Die Anfänge des Rechts der Pfarrei in Ungarn

Neues Recht

Zeitberichte

Miszellen und Zeitschriftenschau

Buchberichte

VERLAG HERDER · WIEN

Österreichisches Archiv für Kirchenrecht

VIERTELJAHRESSCHRIFT

Schriftleitung: Franz Arnold, Willibald M. Plöchl — Redaktionssekretär: Inge Gampl

1959, Heft 1 *Jährlich 4 Hefte*

INHALTSVERZEICHNIS

ABHANDLUNGEN

Umstrittene interkonfessionelle Fragen. Einige weitere Überlegungen. Von Obersenatsrat Univ.-Prof. DDr. Ernst C. Hellbling, Wien . . . 3

Die Anfänge des Rechts der Pfarrei in Ungarn. Von Dr. Alexander Szentirmai, Salzburg 28

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

Päpstliches Recht

Instruktion der Ritenkongregation über die sakrale Musik und Liturgie 37
Bearbeitet von Univ.-Prof. DDr. Franz Arnold, Wien

Diözesanrecht

Gurker Diözesansynode 1958 . . 41

Meßstipendien für Aushelfer . 60

Romgrenze bei Verkäufen . . . 60

Gebührenerhöhungen, Diözese Linz 60

Grundverkäufe 61

Bauarbeiten mit freiwilligen Helfern 62

Genehmigungspflicht für Autos 62

Evangelisches Kirchenrecht

Trennungszuschlag für Pfarrer und Pfarrhelfer 63

Übersicht über kirchlichen Liegenschaftsbesitz 63

Staatliches Recht

Religionsunterrichtsgesetz-Novelle Steiermark (gleichlautend Burgenland) 63

Religionsunterrichtsvergütung (Tirol) 66

Erlaß des Landesschulrates für Oberösterreich betreffs Religion und Religionsunterricht. — Verwendung von Schülern zum Ministrantendienst . . 67

Disziplinarverfahren für kirchlich bestellte Religionslehrer . 68

Steuerfreiheit für die Herstellung von Hostien u. a. Leistungen durch Orden und Kongregationen 69

Gebrauch amtlicher Antragsformulare bei Ermittlung von Grundlagen für die Kirchenbeitragseinhebung; Anfrage bei ausländischen Stellen . . . 69

Portopflicht für Altmatriken . 69
Bearbeitet von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien

ZEITBERICHTE

Erzbischof DDr. König—Kardinal 70

Univ.-Prof. DDr. Höslinger — ordentlicher Univ.-Professor . 70

Univ.-Prof. DDr. Hellbling — ordentlicher Univ.-Professor . 70

Msgr. Tampier — Vizeoffizial (St. Pölten) 70

Eigentümer: Österr. Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien I. — Herausgeber: Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien I (vertreten durch Univ.-Prof. DDr. Franz Arnold), und der Vorstand des Instituts für Kirchenrecht an der Rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, Univ.-Prof. Dr. Willibald Plöchl. — Verleger: Herder u. Co., Wien I, Wollzeile 33. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Willibald M. Plöchl, Wien I, Universität.

— Alle Rechte vorbehalten.

— Printed in Austria. — Druck: Ferdinand Berger, Horn. — Bezugspreise: Einzelheft S 35.—, DM 6.50; Abonnementpreis: je Heft S 32.—, DM 6.—, alle zuzüglich Versandgebühr. Zahlungen erbitten wir: a) im Inland: Herder & Co., Wien, Postsparkassenkonto Wien 192455 (Verlagskonto); b) Schweiz: Postscheckkonto Zürich VIII/23705; c) übriges Ausland: durch Banküberweisung auf Girokonto 777 bei der österr. Nationalbank, Wien oder mittels internationaler Postanweisung auf Postsparkassenkonto Wien Nr. 192455 (Verlagskonto).

Österreichisches Archiv
für Kirchenrecht

v.10
1959

CBPac

v.10
1959

52251

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
3 2400 00336 0728